المعهد العالمي للفكر الإسلامي

IIIT

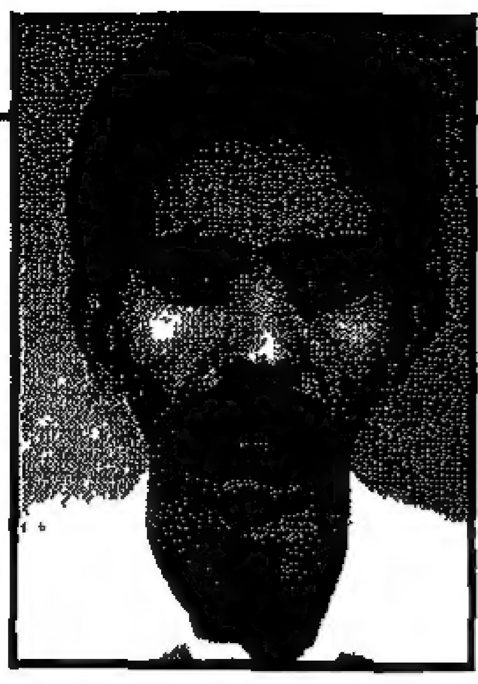
١٤٠١هـ – ١٩٨١م
1401AH—1981AC

سلسلة الرسائل الجامعية (٢١)

الاستشراق في السيرة النبوية

دراسة تاريخية لآراء (وات - بروكلمان - فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية

عبد الله محمد الأمين النعيم



عبدالله محمد الأمين النعيم

* ولد بشرفت الحلاويين ـ محافظة الحصاحيصا بالسودان سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.
* تخرج سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م في جامعة ام درمان الإسلامية، كلية الآداب، قسم التاريخ والحضارة الإسلامية بمرتبة الأول وتقدير جيد جداً مع درجة الشرف.
* تحصل على ماجستير في الدراسات الإسلامية من جامعة الخرطوم، كلية الآداب سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م بموضوع «**الاستشراق في السيرة النبوية**»، وأوصت لجنة المناقشة بطبعه وترجمته للغات الأوروبية.
* عمل بوزارة الرعاية والتنمية الاجتماعية سنة ١٤١١هـ/١٩٩١م وحتى سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
* تعين مساعد باحث «م. تدريس» بجامعة الجزيرة، بمعهد إسلامية المعرفة سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م وحتى ١٩١٤هـ/ ١٩٩٤م، ثم محاضراً بنفس المعهد منذ سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
* أسس إدارة البحوث والاتصال بمعهد إسلامية المعرفة، وتعين كأول مدير لها سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
* نشر له العديد من المقالات بالصحف والمجلات السودانية.
* أعد كتاب (**ملخصات أوراق ندوة نحو برنامج للبحث العلمي في إسلامية العلوم**) وصدر سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
* أعد كتاب **مقاصد الشريعة الإسلامية** بالاشتراك، وصدر سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، وتقرر تدريسه بجامعة الجزيرة.
* أعد مادة كتاب مساق **مصادر المعرفة الإسلامية** ويتم تدريسها بجامعة الجزيرة وهو «تحت الطبع».
* سجل للدكتوراه بجامعة الخرطوم ـ كلية الآداب ـ قسم الفلسفة بموضوع (التمكين الحضاري في المنظور القرآني، دراسة ابستمولوجية).

الاستشراق
في السيرة النبوية

دراسة تاريخية لآراء (وات. بروكلمان. فلهاوزن)
مقارنة بالرؤية الإسلامية

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ / ١٩٩٧م

الاستشراق
في السيرة النبوية

دراسة تاريخية لآراء (وات - بروكلمان - ڤلهاوزن)
مقارنة بالرؤية الإسلامية

عبدالله محمد الأمين النعيم

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
١٤١٧هـ / ١٩٩٧م

سلسلة الرسائل الجامعية (٢١)

580 Herndon Pky. Suite 500
Herndon, VA 20170-5225 USA
Tel.: (703) 471-1133 Fax: (703) 471-3922 E-mail: iiit@iiit.org

Library of Congress Cataloging-in-Publications Data

Nu'ayyim, 'Abd Allāh Muhammad Al Amīn, 1965 (1384) -
Al Istishrāq fī al Sīrah al Nabawīyah: Dirasah tārīkhīyah li ārā' (Watt, Brukilmann, a Wīhauzin), Muqāranah bi al ru'yah al Islāmīyah,
'Abd Allāh Muhammad al Amīn al Nu'ayyim.
p. 352 ; cm. 23 *(Silsilat al al Rasā'il al Jāmi'īyah; 21)*
Includes bibligraphical references (303-313), and Indexes.
ISBN 1-56564-238-4
1. Muhammad,- Prophet, 571-632 Study and teaching -- Europe.
2. Watt, W. Montgomery (Willian Montogemery) --Views on Muhammad.
3. Brochelman, Karl 1868-1956 -- Views on Muhammad.
4. Wellhausen, Julius, 1844-1918 -- Views on Muhammad.
I. Title. II. Series: *Silsilat al Rasā'il al Jāmi'īyah* (Herndon, Va.) ; *21.*

BP 75.3 N83 1996

96-33947
CIP
NE

التنضيد والإخراج والطباعة: مؤسسة انترناشيونال جرافيكس

Printed in the United States of America by International Graphics.
10710 Tucker Street, Beltsville, MD 20705-2223 USA
Tel.: (301) 595-5999 Fax: (301) 595-5888 E-mail: igfx@aol.com

شكر وعرفان

الحمد لله سبحانه وتعالى الذي حبّب إلينا الإيمان وزيّنه في قلوبنا وسهّل لنا الأمورَ، وجعل لنا من بعد العسر يسرا. الشكر له وهو يوفقني لاختيار موضوع هذه الرسالة وإكمالها.

● الشكر لجامعة الخرطوم ـ قسم الدراسات الإسلامية ـ وهو يشرفني بالانضمام إليه. وشكر خاص لرئيس القسم السابق د. إبراهيم محمد زين.

● شكري المقرون بالاحترام لأستاذي د. التجاني عبدالقادر حامد وهو يشرفني بالإشراف على رسالتي، أشكره شكرين: شكرًا لعاطفته الإنسانية وتواضعه، وشكرًا لتوجيهه إياي.

● الشكر إلى جامعة الجزيرة ـ معهد إسلام المعرفة ـ وهو يموّل القسط الثاني من الدراسة، ويفرغني لإكمال الرسالة. وشكر خاص إلى عميد المعهد د. محمد الحسن بريمة.

● والشكر موصول إلى د. التوم الأستاذ بجامعة أم درمان الإسلامية في إشادته بموضوع الرسالة، وفي ترحيبه وموافقته المبدئية في الإشراف عليها، غير أن ظروف قسم التاريخ بالجامعة الإسلامية حالت دون ذلك.

● والشكر إلى أُسرة مكتبة جامعة أُم درمان الإسلامية، وإلى أُسرة مكتبة جامعة الخرطوم لتعاونهم الصادق معي.

● الشكر للأهل والأصدقاء على دعمهم وتشجيعهم لي.

● والشكر للأخوة والأخوات الذين قاموا بطبع هذه الرسالة (ياسر عبداللطيف ـ ابتسام عثمان ـ منال إبراهيم ـ بسمات إبراهيم ـ نجوى متكسي والأستاذ التقي محمد يوسف).

والشكر لله من قبل ومن بعد.

الإهداء

إلى......

والدي محمد ووالدتي فاطمة العزيزين.

جدّتي الحنونة حسينة.

الخالين بشرى والفاضل عبدالرحمن.

شقيقي الأمين محمد الأمين.

صديقي عوض علي العجب.

وعموم أهلي وأصدقائي.

كنتم لي الظلّ الظليل في هجير الحياة...

شددتُم من أزري وجعلتم لحياتي قيمةً ومعنى...

أُهديكم هذا الجهد العلمي.

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

د.على جمعة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد فهذا كتاب الاستشراق فى السيرة النبوية دراسة تاريخية لآراء (وات – بروكلمان – فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية ،وهولاء الثلاثة المستشرقون لهم مؤلفات حول السيرة النبوية المشرفة عرضوا فيها منهجهم لفهم التاريخ الإسلامى عامة وحياة رسول الإسلام خاصة بطريقة تختلف عن رؤية ومنهج المسلمين ، والباحث فى كتابنا هذا قد عرض لكلا المنهجين عرضاً دقيقاً ومفصلاً ،وبين ما بينهما من نقاط خلاف دون تحيز ،وأعتمد على القرآن الكريم باعتباره المصدر الأساس والأول والمعصوم فى عرضه لسيرة النبى صلى الله عليه وسلم واستوعب أو كاد اراء أولئك المستشرقين فى مجال السيرة النبوية .

والمعهد العالمى للفكر الإسلامى ينشر ذلك البحث القيم لتعلقه بمنهجية جادة فى البحث العلمى فى مجال من أدق وأهم مجالات الفكر والتاريخ الإسلامى وهو مجال السيرة النبوية والتى تعد التطبيق المعصوم لكلام الله القديم المطلق فى الواقع ، فلقد كانت السيرة النبوية التطبيق الكامل الشامل الوحيد لكلام الله الدائم الذى يخاطب البشر إلى يوم القيامة ، والبحث فيها وفى مناهج ذلك التطبيق بداية لفهم واع وعميق لتحقيق وصف القرآن بأنه صالح لكل زمان ومكان ، وانه لاتنتهى عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد ،وانه ما فرط فيه من شئ ،فهو خطاب الله للعالمين .

فدراسة السيرة النبوية المشرفة من أهم المهمات وعسى أن تكون هذه الدراسة بداية لما نصبو إليه وخطوة فى الطريق إلى بناء منهج للتعامل الصحيح مع السيرة النبوية .

وذلك أن غالب مطاعن بعض المستشرقين ومن تابعهم من المحدثين كان فى السنة النبوية وسيرة النبى عليه الصلاة والسلام ، واتخذوا لذلك مسالك ومداخل هى أولى بالمراجعة النقدية كخطوة منهجية أولية ومتطلب سابق لعملية بناء مناهج التعامل مع السنة النبوية.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وأشهد أنه قد بلّغ الرسالةَ وأدّى الأمانة وترك الناس على المحجّة البيضاء لا يزيغ عنها إلا هالكٌ، وبعد.....

تحتلّ الدراسات الاستشراقية حيزًا واسعًا في مجال الدراسات الإسلامية. ولهذه الدراسات أهميتها وثقلها العلمي في الدوائر العلمية، بحيث لا تكاد تخلو دراسة علمية من الإشارة إليها. ولقد عملت هذه الدراسات منذ وقت مبكر على تشكيل العقل الغربي، وتحديد موقفه تجاه الإسلام، بحيث يمكن القول بأن الموقف الغربي العدائي تجاه الإسلام هو في نهاية المطاف موقف الاستشراق ذاته من الإسلام. كما عملت هذه الدراسات الاستشراقية من جانب آخر على تشكيل عقلية الصفوة العلمية في العالم الإسلامي من خلال الابتعاث للجامعات الغربية، مما أدّى لاستمرار النسق المعرفي الاستشراقي. يضاف لهذا ما تحدثه ترجمة الدراسات الاستشراقية إلى اللغة العربية أو اللغات المحلية في العالم الإسلامي من تأثير فكري، يؤدي في النهاية لإحداث انفصام في الشخصية المسلمة، نظرًا لاهتزاز ثوابتها الدينية. وبغية التصدي لأخطار الاستشراق في مجال الدراسات الإسلامية فقد وقع اختياري على موضوع: **الاستشراق في السِّيرة النبوية: دراسة تاريخية لآراء «وات وبروكلمان وفلهاوزن» مقارنة بالرؤية الإسلامية**

١ ـ أسباب اختيار الموضوع

أولاً: إن لدراسات وات وبروكلمان وفلهاوزن شهرتها في الدوائر الأكاديمية، بحيث إنها عملت على تأهيل أجيال عديدة من أبناء المسلمين

وفق نسقها المعرفي، الخاضع في نشأته وتطوره ومناهجه إلى ما حدث في الغرب من تطور في العلوم ومناهجها. ومن مؤثرات ضاغطة على العقلية الاستشراقية أَثَّرَتْ في اتجاهات الاستشراق الفكرية، وأدّت به إلى استخدام مناهج البحث الغربية في حقل السِّيرة، مع ما فيها من عدم تطابق بل وتضاد مع وقائع السيرة النبوية.

فظهرت دراسات خطيرة وجدتْ لها موطأ قدم في مؤسسات التعليم العالي في العالم الإسلامي ومريدين، لذلك فإنَّ التصدي لهذه الدراسات ونقدها سيؤدي إلى تحصين العقل المسلم في مجال يرتبط أشدَّ الارتباط بعقيدته وهويته.

ثانيًا: تصويب الأخطاء التي وقع فيها وات وبروكلمان وفلهاوزن في تناولهم لمعطيات السيرة، وتفسير وقائعها، والردّ على أخطائهم ردًّا علميًّا وموضوعيًّا مقارنًا بالرؤية الإسلامية لوقائع السيرة.

ثالثًا: إبراز ما انطوت عليه دراساتُ وات وبروكلمان وفلهاوزن من تعصب ديني وعنصري، أدى إلى إفراغ الإسلام من ذاتيته الحضارية وتجريد النبي ﷺ من أهمّ صفاته، وهي صفة النبوة.

٢ ـ أهمية الموضوع

إن أهمية الموضوع تنبع من خلال معالجته لنماذج استشراقية في دراسة السيرة عبر مقارنتها بالرؤية الإسلامية، التي أرّخت لأحداث السيرة النبوية. ومحاولته بذلك التصدي لعملية الاستلاب الفكري الذي تتعرض له الأُمّة المُسْلمة. ومحاولته كذلك التصدي لعملية الغزو الثقافي في المجال التأريخي.

إن في إمكان الدراسات المقارنة لأعمال المستشرقين في مجال التأريخ الإسلامي ـ لا سيما الفترة النبوية ـ ليس تصويب الأخطاء العلمية فحسب، بل ودفع الدراسات المقارنة خطوة للأمام، إذ يُعتبر المنهج المقارن من المناهج الحديثة في العلوم الإنسانية. وهذه الدراسة مساهَمة متواضعة في هذا المجال.

٣ ـ نطاق الموضوع

يتناول هذا الموضوع آراء ثلاثة مستشرقين في دراسة السيرة، وهم وليام مونتغمري وات (W. M. Watt) من خلال مؤلفاته **«محمد بمكة»** و**«محمد بالمدينة»** وملخصهما وهو كتاب **«محمد نبيًا ورجل دولة»**. وآراء كارل بروكلمان (Carl Brokelmann) من خلال كتابه **«تاريخ الشعوب الإسلامية»**. وآراء يوليوس فلهاوزن (Julius Wellhausen) من خلال كتابه **«تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية»**. ومعنى هذا أن الموضوع سيغطي الفترة المكية والمدنية معًا، مع مقارنة ذلك بالرؤية الإسلامية، وذلك حتى تخرج الدراسة متكاملة في رؤيتها وفي دراستها لوقائع السيرة النبوية. وقد قام «شعبان بركات» بترجمة كتابَي **«محمد بمكة»** و**«محمد بالمدينة»**، وكذلك قام منير بعلبكي ونبيه أمين فارس بترجمة **«تأريخ الشعوب الإسلامية»**، وقد أخذتُ منهم النصّ العربي، وقارنتُه بالأصل الإنكليزي، وأثبتُّ في الهامش رقم صفحات الأصول، وإني لأنوه في هذه المقدمة بأن الترجمة العربية مأخوذة من النسخ المعربة إلاّ فيما ندر. وأنوّه بضرورة أخذ ترجمة «شعبان بركات» بحذر، لأن بها أخطاء، كما أنها لم تتم مراجعتها. أما كتاب فلهاوزن فقد حاولت جاهدًا الحصول على النسخة الإنكليزية غير أني لم أوفق لذلك. وأخيرًا اعتمدتُ على النسخة العربية لثقتي في مترجمها وفي من راجعها وهو الدكتور حسين مؤنس وهو عَلَمٌ مشهور في مجال التأريخ الإسلامي.

ولقد وقع الاختيار على هؤلاء المستشرقين بالذات، نظرًا لإلمامهم الواسع بالدراسات الإسلامية والعربية. ويكفي أن «وات» قدّم رؤية متكاملة للسِّيرة النبوية، بحيث لم يترك شاردة ولا واردة إلاّ وذكرها مما أكسبه أهمية في هذا المجال. وأما بروكلمان فإنه لا يقل شهرة وأهمية عن وات، ولقد قدم في كتابه **«تاريخ الشعوب الإسلامية»** عرضًا مركّزًا لأحداث السِّيرة. وحتى تتكامل الرؤية فلقد ألحقتُ رؤية فلهاوزن بالدراسة حتى تتكامل مع رؤية بروكلمان، لا سيما وأنهما من مدرسة استشراقية واحدة هي المدرسة الألمانية. وكثيرًا ما يأخذ وات وبروكلمان معلوماتهما من فلهاوزن الذي يعتبر من المهتمين بتأريخ الأمويين. وعلى

الرغم من أنني تناولت هؤلاء المستشرقين كمفكرين، إلا أن أعمالهم تعكس ـ بالطبع ـ أفكار المدرستين البريطانية والألمانية في الاستشراق.

٤ ـ الدراسات السابقة

إن الدراسات النقدية للاستشراق ظهرت حديثًا، وتناول معظمُها دراسةَ فلسفة الاستشراق. وحسب علمي فإنه لا توجد دراسة مفردة تناولتْ موضوعَ الاستشراق في السيرة النبوية عدا ذلك البحث الذي كتبه الدكتور عماد الدين خليل عن منهج مونتغمري وات في دراسة السيرة. وهذا البحث جاء قاصرًا على المنهج، دون أن يتعمق فيدرس الجزئيات والمعطيات مع تحليل والمقارنة، وقاصرًا في دراسته للفترة الزمنية، حيث تناول، منهج وات في كتابه «**محمد بمكة**» أي اقتصر على الناحية المنهجية التي اتّبعها وات في دراسة السيرة في طورها المكّي. وكما نعلم فإن الفترة المكية كانت مرحلة تثبيت للعقيدة، ولم تكن مرحلة التشريع التي جاءت في الفترة المدنية، وهي المرحلة الأخطر التي وجد فيها الاستشراق ميدانًا فسيحًا لممارسة تجاربه على نسيج السيرة. وبحث عماد الدين خليل وَرَدَ في كتاب أَلَّفَتْه مجموعةٌ من العلماء عن «مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية»، وهذا البحث هو في الأساس مقدمة كتابه «**دراسة في السيرة**» مع زيادات طفيفة. وفي نفس هذا الكتاب ـ «**مناهج المستشرقين**» ـ يوجد بحث للدكتور جعفر شيخ إدريس عن «**نبوة محمد في منهج مونتغمري وات**»، وهو بحث في مجال العقيدة الإسلامية.

كما توجد رسالة ماجستير أعدها بجامعة أم القرى في مكة المكرمة الأستاذ عبدالكريم علي الباز عن «**افتراءات فيليب حتي وكارل بروكلمان على التأريخ الإسلامي**». كان نصيب السيرة النبوية خمس عشرة صفحة، حيث تناول الباز أربع مسائل فقط، وأوضح أنه تناول بعض آراء بروكلمان وليس جميع آرائه. وتوجد بهامش «**تاريخ الشعوب الإسلامية**» تعليقات مبتسرة للدكتور عمر فرّوخ، وهي تعليقات غير موثّقة علميًا. كما علق الدكتور عبدالهادي أبي ريدة على آراء فلهاوزن بنفس أسلوب فرّوخ. ومع احترامي لهذه الدراسات ولمؤلفيها باعتبارها خطوة رائدة في

هذا المجال إلا أنني أرى أن هذه الدراسات جاءت قاصرة واحتوت على عناوين عريضة، دون أن تفي الموضوع حقّه من الدراسة.

٥ ـ موقع هذه الدراسة من الدراسات السابقة

إن هذه الدراسة ستحاول إضافة جديد، بحيث تتناول المنهج، وتدرس الجزئيات والمعطيات بالتحليل والنقد. وستحاول أن تتلافى الأخطاء التي وقعت فيها الدراسات السابقة، حيث كان الانسياق في بعض الأحيان للأسلوب العاطفي على حساب الأسلوب العلمي ـ الذي يرتكز على منهج المحدثين ـ والذي يعتبر خير وسيلة للدفاع عن السيرة. وقد تعرضت هذه الدراسة بالنقد لبعض الآراء الموجودة في كتب السيرة والمغازي التي تتناقض مع وقائع السيرة النبوية، وهو ما لم تفعله الدراسات السابقة عدا واقعة الغرانيق.

وتلافت هذه الدراسة النظرة الضيقة لسيرة النبي ﷺ بحيث لم تعتبر ممارسة النبي ﷺ قاصرة على الزمان والمكان الذي وجد فيه كما يفعل أغلب الباحثين المسلمين، فاتفقوا من حيث لا يشعرون مع الفهم الاستشراقي الرافض لعالمية الرسالة الإسلامية واستمراريتها وديمومتها، والرافض كذلك الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، مما أدى إلى التركيز على الجانب السياسي في الممارسة النبوية. ولقد وضعت هذه الدراسة القرآن الكريم في الموقع اللائق به لفهم أحداث السيرة ووقائعها، إذ أن القرآن سجّل أغلب وقائع السيرة عقب حدوثها مباشرة، بل كان يعلم بما سيحدث سلفًا باعتبار أن القرآن كلام الله تعالى. وقد يكون في تحليل بعض آياته الكريمة ـ في هذه الدراسة ـ إضافة علمية إلى حد ما.

ومهما يكن من أمر فإن هذه الدراسة تكاد تكون استوعبت معظم آراء وات وبروكلمان وفلهاوزن في مجال السيرة.

٦ ـ منهج الدراسة

إن المنهج المتبع في كتابة هذه الرسالة هو المنهج التحليلي والمقارن بحيث أوردت آراء المستشرقين، ثم عقبت عليها بآراء المصادر الإسلامية. وكل هذا في إطار التحليل للرؤيتين. وبما أن هذه الدراسة درست آراء

المستشرقين التي تتناقض مع الرؤية الإسلامية، فلم يكن ثمة داع للتساؤل عن أي الرؤيتين هي الأصدق؟ وفي حالة وجود خلل في رؤى كُتّاب السيرة من المسلمين، فإننا عملنا على تصويب رؤاهم، لأن رؤية الباحث نفسه جزء من الرؤية الإسلامية بحكم تكوينه الثقافي والفكري.

٧ ـ المصادر

اعتمدت في هذه الدراسة بصورة أساسية على المصادر الأولية، إذ أنها بحكم قرب عهدها بوقائع السيرة أقرب للصدق. ولم أستخدم المصادر المعاصرة إلاّ في نطاق ضيق، وذلك ليقيني أن بعض المراجع المعاصرة ذاتها لا تخلو من وجود مؤثرات استشراقية فيها. وفي نطاق المصادر الأولية، استفدتُ استفادةً قصوى من القرآن الكريم لا سيما في ما يتعلق بأحوال مكّة العامة، وفي ما يتعلق بمكانة النبي ﷺ، وفي العلاقات العامة بين المسلمين واليهود والنصارى والمنافقين، وفي تفسير الغزوات. ولقد أفادتني تفاسير الطبري والزمخشري والشوكاني في استيعاب الآيات القرآنية. وأما كتب الحديث فقد استفدت من صحيح البخاري ومسلم وسنن ابن ماجة والترمذي ومسند الإمام أحمد.

وأَمَدَّتني **سيرة النبي** لابن هشام وتفاسيرها «**عيون الأثر**» لابن سيد الناس و«**الروض الأنف**» للسهيلي بمادة غنية. وأما الواقدي فقد أفادني في مجال الغزوات، **وطبقات ابن سعد** كانت خير معين لي في أحداث الوفود، وكانت دراسات البيهقي «**دلائل النبوة**»، وابن القيم «**زاد المعاد**»، والقاضي عياض «**الشفا بتعريف حقوق المصطفى**»، وابن كثير «**السيرة النبوية**» ذات نفع كبير لي، لا سيما وأن مؤلفيها على درجة عالية في امتلاك الحس النقدي للروايات.

ولا تقل دراسات الطبري وابن الأثير وابن خلدون وابن الجوزي واليعقوبي والمسعودي والزرقاني أهمية عن هذه المصادر. ولقد زودتني دراسات أميل درمنغم «**حياة محمد**»، وإدوارد سعيد «**الاستشراق**»، والمسلاتي «**الاستشراق السياسي**»، وعماد الدين خليل «**منهج وات في كتابه محمد بمكة**» بمعلومات قيمة استفدت منها في التمهيد والفصلين الأول والثاني، كما أن دراسة نجيب العقيقي عن «**المستشرقين**» كانت

ذات نفع كبير لي في معرفة تراجم المستشرقين، وهذا ما يقال عن «**الإصابة** لابن حجر في معرفة تراجم الصحابة» وغيرها من المراجع الكثيرة التي أثبتناها في قائمة المراجع.

٨ ـ خطة الموضوع

تنقسم الدراسة إلى سبعة فصول ومقدمة وتمهيد وملاحق. في التمهيد أعطينا لمحة عامة عن الاستشراق وموقفه من الإسلام، وفي الفصل الأول تحدثنا عن منهج وات وبروكلمان وفلهاوزن في دراسة السِّيرة. أما في الفصل الثاني فقد حللنا رؤاهم للسيرة في العهد المكي. وفي الفصل الثالث درسنا آراءهم في تأسيس دولة المدينة ومكانة النبيﷺ فيها وإصلاحاته. وفي الفصل الرابع ناقشنا معارضة المنافقين. وأما الفصل الخامس فقد خصصناه لدراسة العلاقات الإسلامية اليهودية. وجاء الفصل السادس مخصصًا لدراسة العلاقات الإسلامية المسيحية. أما الفصل السابع والأخير، فقد تحدثنا فيه عن العلاقات الإسلامية بالقبائل العربية الوثنية. وهذا من خلال تقديم الطرح الاستشراقي. وختمنا الموضوع بخاتمة أوضحنا فيها ما توصلنا إليه من نتائج وما نوصي به. ثم ألحقنا بالدراسة بعض الملاحق لأهميتها في نطاق الدراسة.

على الرغم من أن هذه الخطة هدفت إلى دراسة الموضوع دراسة نوعية (منافقون، يهود، مسيحيون، وثنيون)، إلا أن الدراسة خرجت متشابكة، فمثلاً الأصول الإسلامية لعالمية الدعوة وجدتْ منذ العهد المكي، فإذا ناقشنا ذلك في الفصل الثاني فسرعان ما تواجهنا الإشكالية نفسها حينما نتطرق لرسائل النبي ﷺ للرسل والملوك في العهد المدني، وقد يحسب هذا تكرارًا، إلاّ أننا توسعنا في دراسة الواقعة حينما تصادفنا في أكثر من فصل. كما يلاحظ كذلك أن آراء وات أخذت حيزًا واسعًا في هذه الدراسة، تكاد تغطي على آراء بروكلمان وفلهاوزن، ولهذا ما يبرره، فدراسات وات في مجال السيرة النبوية تقع في ثلاثة مؤلفات، بينما بروكلمان وفلهاوزن قدما عرضًا مركّزًا وسريعًا لأحداث السِّيرة في صفحات لا تتجاوز الخمسين صفحة لكلٍّ منهما في كتابيهما. لذلك لا غرابة في أن تنال آراء وات النصيب الأوفى في هذه الدراسة، لكن هذا

لا يعني أن الباحث قد تجاهل آراء بروكلمان وفلهاوزن، فلقد نقد جميع آرائهما الخاطئة في مجال السيرة النبوية.

إن كان هناك من شيء يجب تأكيده في خاتمة هذه المقدمة، فهي أن الباحث تناول فقط الآراء الخاطئة في كتابات وات وبروكلمان وفلهاوزن. ولا شك أن هناك آراء إيجابية كان من العسير تناولها، إذ أن تناولها يحتاج إلى مجلدات لنقد جميع ما كتبوه من الألف إلى الياء، وهذا غير ممكن. وقد وضعت في تصوري أنهم إذا أنصفوا بعض جوانب السيرة فهذا واجب كل باحث في البحث عن الحقيقة وإثباتها، كما أن إثبات الحقائق لا يتطلب منا تمجيد المستشرق، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. كما أن احتمال الاختلاف وارد في نقدي لبعض آراء المستشرقين، لأن ما رأيته خطأ قد يراه غيري صوابًا، والعكس صحيح. والشيء الأخير الذي يجب تأكيده هو أن الباحث لا يدعي نقده لجميع الآراء الخاطئة، وإن حاول جاهدًا فِعْل ذلك، لكن تبقى قدرات الإنسان - مهما تسامت - محدودة وقاصرة، بل وعاجزة عن بلوغ الكمال أو حتى ملامسة حدوده.

التعريف بـ «وات ــ بروكلمان ــ فلهاوزن»

١ ـ وليم مونتغمري وات (Watt; W.M.)[1]

(*) مستشرق معاصر بريطاني الأصل.

(*) تركزت اهتماماته الأساسية في مجال السيرة النبوية.

(*) عمل عميدًا لقسم الدراسات العربية في جامعة أدنبرا.

من مؤلفاته المهمة

١ ـ **الجبر والاختيار في الإسلام** ١٩٤٨م.

٢ ـ **محمّد بمكة** ١٩٥٣م.

٣ ـ **محمد بالمدينة** ١٩٥٦م.

٤ ـ **محمد نبيًا ورجل دولة** ١٩٦١م.

٥ ـ **عوامل انتشار الإسلام** ١٩٦١م.

٦ ـ **الوحي الإسلامي في العالم الحديث** ١٩٦٩م.

٧ ـ **الفكرة التكوينية للفكر الإسلامي**. أدنبرا ١٩٧٣م.

٨ ـ **العظمة التي كان اسمها الإسلام**. لندن ١٩٧٤م.

وله العديد من الدراسات والبحوث في الدوريات الإسلامية والاستشراقية.

---

(١) بعض أجزاء هذا التعريف مأخوذة من العقيقي: **المستشرقون**، ج ٢، ص ٥٥٤. وبعضها مأخوذ من مؤلفات وات مباشرة. ولمعرفة التفاصيل عن الاستشراق البريطاني انظر العقيقي ج ٢، ص ٤٣٢ ـ ٤٦٤. وانظر **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية** ج ١، ص ٣٩٠.

٢ ـ كارل بروكلمان (Brockelmann; C.) ١٨٦٨ ـ ١٩٥٦م[٢]

(*) ولد بمدينة روستوك بألمانيا.

(*) درس الآرامية والسريانية والعربية والحبشية.

(*) درس على يدي نولدكه ومارتن فيلبي.

(*) تعاون مع إدوارد سخاو في تحقيق طبقات ابن سعد.

(*) عمل مدرّسًا للّغة العربية في معهد اللغات الشرقية في برلين، كما عمل أستاذًا في جامعات برسلاو وكونسنبرغ وهاله.

(*) اشتهر في فقه اللغة العربية والتأريخ الإسلامي.

(*) انتخب عضوًا في العديد من المجامع العلمية، ومنها مجمع دمشق العلمي.

(*) ظهرت الطبعة الأُولى من كتابه **«تاريخ الشعوب الإسلامية»** عام ١٩٣٩م. والطبعة الإنكليزية عام ١٩٤٧م.

(*) له العديد من الدراسات خاصة في مجال التحقيق[٣].

٣ ـ يوليوس فلهاوزن (Wellhausen; J) ١٨٤٤ ـ ١٩١٨م[٤]

(*) ولد في مدينة هاملن في سكسونيا السفلى بألمانيا.

(*) درس اللاهوت وعمل مدرسًا في ميدان تأريخ العهد القديم منذ ١٨٧٠م.

---

(٢) هذه السيرة مأخوذة من صلاح الدين المنجد: **المستشرقون الألمان**، ج ١، مقالة: يوهان فوك، ص ١٥٣ ـ ١٦٢. وكذلك العقيقي، ج ٢، ص ٧٧٧ وما بعدها.

(٣) لمعرفة هذه المؤلفات انظر العقيقي: **المستشرقون**، ج ٢، ص ٧٧٧ ـ ٧٨٣. ولمعرفة التفاصيل عن الاستشراق الألماني انظر نفس المصدر، ص ٦٧٩ ـ ٦٩٢.

(٤) مصدر هذه السيرة عبدالهادي أبو ريدة: **تأريخ الدولة العربية**. وأيضًا صلاح الدين المنجد: **المستشرقون الألمان** ـ مقالة أنطوان الشيال، ج ١، ص ١٠٧ ـ ١١٣.

(*) عمل أستاذًا للاهوت في جامعة هامبورغ وجامعة غرايفسفالد.

(*) عمل أستاذًا للغات الشرقية في جامعة هاله.

(*) عني بالدراسات العربية، وله كتاب «**بقايا الوثنية العربية**» اعتمد فيه على كتاب «**الأصنام**» للكلبي. ترجم كتاب «**المغازي**» للواقدي بعنوان «**محمد في المدينة**».

التمهيد

الاستشراق والإسلام

تمهيـد:

إن هذا التمهيد ليس القصد منه تقديم دراسة تفصيلية عن نشأة الاستشراق وتطوره، ولكن مجرد إلقاء نظرة عامة توضح الخطوط العريضة للظروف التي أحاطت بنشأة الاستشراق والمؤثرات التي لعبت دورها في تحديد مساره وإبراز مواقفه تجاه الإسلام.

المبحث الأول

مفهوم الاستشراق وبداياته

إن مفهوم الاستشراق «Orientalism» يعني «معرفة الشرق ودراسته»[1]، غير أن البعض يشير إلى أن هذا المصطلح الجغرافي والفلكي قاصرٌ عن إعطاء معنى حقيقي لمفهوم الاستشراق «إذ أن لكلمة (الشرق) مدلولاً معنويًا إذ أن البحث اللغوي الأصلي لكلمة (Orient) في اللغات الأوروبية الثلاث، المستمدّ من الأصل اللاتيني، يوضح أن معناها يتمركز حول طلب العلم والمعرفة والإرشاد والتوجيه. فاستخدام كلمة بهذه الدلالة اسمًا لعلوم تبحث في منطقة معينة تعني اعترافًا بأن

---

(١) د. محمود حمدي زقزوق: **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، ص ١٨.

ـ د. عبدالعظيم محمود الديب: **المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي**، ص ٣٩.

ـ وانظر السيد محمد الشاهد: الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، **مجلة الاجتهاد**، عدد ٢٢، ١٩٩٤م، ص ١٩٥.

العلم والمعرفة والإرشاد كان يطلب من هذه المنطقة، وأن وصفها بالشرق يعني بالمقام الأول أنها المنطقة التي أشرقت فيها شمس المعرفة، وليست الشمس بمعناها الحسي المعروف. وارتباط الشرق والشروق بالعلم نجده كذلك في مصطلحاتنا العلمية فيما عرف عند المتصوفة بالإشراق الذي تأسست عليه نظريتهم في المعرفة، فهي معرفة إشراقية تفيض على الإنسان من مصدرها الإلهي. غير أن مصطلح الاستشراق لا يرجع إلى المتصوفة أو المعرفة الاشراقية في أصله اللغوي، لأنه في استخدامه المعاصر لا يحمل هذا المعنى الروحاني، بل يدل على علم جافّ يشمل إلى جانب معرفة تاريخ المتصوفة وأحوالهم في الشرق كلّ عناصر الثقافة الشرقية من علوم وتاريخ وعقيدة وفكر(٢). وهذا يعني أن مصطلح «الاستشراق» ليس مستمدًا من المدلول الجهوي، بل من المدلول المعنوي لشروق الشمس التي هي مصدر العلم، وأن صفة مستشرق ينبغي أن تقتصر على من ليس شرقيًا، لأنها تصف حالة طلب لشيء غير متوفر في البيئة التي نشأ فيها الطالب.

ولقد عَرَّفَ البعض الاستشراق بأنه «ذلك التيار الفكري الذي تمثَّلَ في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي شملت حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته. ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن العالم الإسلامي معبرًا عن الخلفية الفكرية للصراع بينهما»(٣). ومن الصعوبة بمكان وضع حدٍّ فاصل وواضح بين الاستشراق والتبشير والاستعمار «إذ أن الاستشراق يمثل الوليد الطبيعي للثقافة التي تنتجه، فالمفكر إلى حدّ بعيد رهين بالثقافة التي ينشأ فيها وليس وليدًا للموضوع المدروس أو المطروح، باعتباره صاحب الحقّ الأول في الاهتمام والدراسة. لذلك لا يستطيع أي مستشرق أن يتناول

---

(٢) السيد محمد الشاهد: الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، **مجلة الاجتهاد** عدد ٢٢ ص ١٩٦ ـ ١٩٩.

ولمعرفة مادة (Orient) ومشتقاتها في اللغات الأوروبية انظر ص ١٩٧ وانظر إلى معاجم: Webster و Laurousse.

(٣) الندوة العالمية للشباب الإسلامي: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، ص ٣٣. زقزوق، المصدر السابق، ص ١٨.

موضوعاته دون أن يخضع للقوالب والحدود الفكرية والعلمية المفروضة عليه مسبقًا، بسبب من ثقافته التي يصعب عليه الانفلات منها»[٤].

أما عن بدايات الاستشراق، فمن الصعب تحديد فترة زمنية معينة، إذ أن البعض يعود به إلى أيام الدولة الإسلامية في الأندلس. في حين يعود به آخرون إلى أيام الصليبيين. ولكن «من المتفق عليه أن الاستشراق اللاهوتي الرسمي قد بدأ وجوده حين صدور قرار مجمع ڤيينا الكنسي سنة ١٣١٢م وذلك بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية»[٥].

ويبدو أن الاستشراق قد قام في البداية على جهود فردية لم تكن ذات تأثير على مجرى التفكير الغربي، مما أدّى إلى عدم اتخاذها نقطة بداية للاستشراق لدى بعض الباحثين. ومن ثم فإن اعتبار الحروب الصليبية ـ التي بدأت التعبئة لها في مجمع كليرمونت سنة ١٠٩٥م على عهد البابا أوربان الثاني «١٠٨٨ ـ ١٠٩٩م» ـ هي البداية الحقيقية للاستشراق ترجع في الأساس إلى أن الاستشراق قد تبلور كتيار فكري عام. إذ أن الاحتكاك بالمسلمين يفرض على العالم الغربي المسيحي التعرّف على العالم الإسلامي ودراسته. ولعل طبيعة المرحلة الصليبية بكل ما لها من ذيول في عقول الأوروبيين، قد أدت إلى إفراز بنية عدائية المنهج في تعاملها مع الإسلام، جرّد المستشرقين من الموضوعية والأمانة العلمية، وبحيث استمرت هذه الدراسات تغذي الأجيال اللاحقة من المستشرقين.

إذا كان الاستشراق قد نشأ في أحضان الكنيسة، إلا أنه قد عايش التطورات والتحولات التي شهدتها الساحةُ الغربية، إذ أن حركته «كانت تسير جنبًا إلى جنب مع التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، التي سادت العصور التي عاش فيها أولئك المستشرقون،

---

(٤) الذيب، المصدر السابق، المقدمة: عمر عبيد حسنة، ص ١٥.

(٥) إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ص ٨٠.

ـ عبدالكريم علي الباز: **افتراءات فيليب حتي وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامي**، ص ١٧.

ـ **الموسوعة الميسرة** ص ٣٣.

فلا يمكن ـ إذًا ـ أن نفصل بين ما شهدته من ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية وبين ما أنتجه أولئك المستشرقون من دراسات»[٦]. وبمعنى آخر، فإن فهم الإسلام حسب ما قدمته الدراسات الاستشراقية يدخل في علاقة مع تجارب الاستشراق الخاصة، بحيث لا يمكن فصل طرحهم بمعزل عن واقعهم الاجتماعي الذي أثّر فيهم. كما أن الاستشراق بتبعيته للمؤثرات الخارجية يفقد الصفة العلمية التي يدّعيها، ويجعل منه مجرد أداة في أيدي الدول الغربية، إذ أنه يكشف ـ حينها ـ عن عقلية الغرب أكثر مما يكشف عن الموضوع المدروس.

المبحث الثاني

أهداف الاستشراق ووسائله

١ ـ أهداف الاستشراق

إن أهداف الاستشراق متعددة ومتداخلة، غير أن أهم هذه الأهداف تتمثل في:

١ ـ الأهداف الدينية

لقد برز الاستشراق منذ البداية بقصد إيقاف التأثير الإسلامي في العالم الغربي، ثم تطور ليخدم مشروع تنصير المسلمين. ولقد كان هدف الاستشراق منذ نشأته خدمة الكنيسة والاستعمار، «وتعاونت الكنيسة مع ملوك أوروبا على شد أزر المستشرقين والتمكين لهم في مهمتهم التي كان نصفها الأول سياسيًا ونصفها الآخر تبشيرًا تعصبيًا»[٧]. وحسب ما يرى بعض الباحثين فإن «الاستشراق قد بدأ بنشاط الرهبان في مجال الترجمة، حيث توجهت البعثات العلمية المسيحية إلى الأندلس». وكان ضمن

---

(٦) R.Walzer. Le *Veil de la Philosophie Islamique* p. 41.

نقلًا عن مصطفى نصر المسلاتي: **الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين**، ص ٥.

(٧) نجيب العقيقي: **المستشرقون**، ج ٣، ص ١١٥٦ ـ ١١٥٧.

باباوات الكنيسة من تعلّم في الأندلس «جربر دي أرالياك Gerber De Araliac ٩٣٨ ـ ١٠٠٣م، الذي تولّى منصب البابوية في الفترة من ٩٩٩ ـ ١٠٠٣م باسم سلفستر الثاني»[٨]. ولقد قام بطرس المحترم ١٠٩٤م ـ ١١٥٦م «بتشكيل جماعة من المترجمين للحصول على معرفة موضوعية عن الإسلام، كما أنه أوعز بترجمة القرآن إلى اللاتينية»[٩]. فقد كان لا بد من معرفة الإسلام معرفة جيدة لمحاربته محاربة جيدة على مستوى العقيدة، وانكبَّ المفسرون المسيحيون على ترجمة القرآن ودراسته من أجل نقده، وهذا النقاش اللاهوتي لم يكن دائمًا صادرًا عن حسن نيّة، وهو وإن ساهم في التعريف بالإسلام إلا أنه لم يساهم في إيجاد تفاهم أفضل[١٠].

ولقد امتدّ النفوذ الكنسي على الاستشراق حتى وصل إلى المعاهد العلمية. فمثلاً قرار إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة كمبردج سنة ١٦٣٦ نصَّ صراحةً على خدمة هدفين أحدهما تجاري، والآخر تنصيري. «... ونحن ندرك أننا لا نهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض جانب كبير من المعرفة للنور بدلاً من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلّمها، ولكننا نهدف أيضًا إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة، والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون في ظلمات»[١١]. ونتيجة لهذا التأثير الكنسي على الباحثين المستشرقين، فإن دوافعهم تظلّ غير بريئة، إذ لم تكن مقاصدها الدخول في حوار مع الإسلام أو محاولة استيعاب تعاليمه بقدر ما كانت غاياتها تقديم صورة كريهة ومشوهة، تمكّن الكنيسة من الاحتفاظ برعاياها

---

(٨) **الموسوعة الميسرة**، ص ٣٣. د. محمود ياسين صديقي: **الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي**، ص ١٤. سعيد عبدالفتاح عاشور: **أوروبا العصور الوسطى**، ج ١، ص ٦٦١.

(٩) زقزوق: مصدر سابق، ص ٢٤.
ـ إميل درمنغم: **حياة محمد**، ترجمة عادل زعيتر، ص ١٤١.
Watt: Muhammad at Medina, p. 324.

(١٠) انظر محمد إبراهيم الفيومي: **الاستشراق رسالة استعمار**، ص ١٩٣.

(١١) زقزوق: مصدر سابق، ص ٣٠.

«والحيلولة دون دخولهم في الإسلام»[١٢].

ولقد كانت الكنيسة ذاتها تشعر بمرارة حقيقية تجاه المدّ الإسلامي الذي لم يتوقف إلاّ عند «بلاط الشهداء» بين بور وبواتييه سنة ٧٣٢م[١٣]. وسرعان ما وصل المسلمون الأتراك إلى القسطنطينية عاصمة الامبراطورية البيزنطية، واستولوا عليها سنة ١٤٥٣م، وما أفرزه ذلك من ظهور لعصر النهضة الأوروبية[١٤]، التي كانت هي الأخرى معولَ هدم في بنية الكنيسة والتفكير اللاهوتي. لذلك لا يبدو غريبًا أن تشنّ الكنيسةُ على الإسلام حربًا انتقامية، فعلى الجانب العسكري كانت الحروب الصليبية وحملات الاسترداد المسيحي في إسبانيا والتي انتهت بطرد السلطان أبي عبدالله محمد بن أبي الحسن آخر حكام بني نصر من قشتالة في الثاني من كانون الثاني/ يناير سنة ١٤٩٢م[١٥]. وأما على الجانب الفكري فقد اتخذت الكنيسة من الاستشراق أداة للطعن في الإسلام[١٦]، فجاءت المحصلة النهائية للاستشراق وليدة كراهية شديدة للإسلام[١٧].

لقد ظلت الكنيسة تتحكّم في تشكيل العقلية الغربية إلى ما بعد عصر التنوير، ولم يقتصر دورُها على توجيه الرأي العام الغربي من خلال تشكيله وفق رؤية معينة، بل امتد نفوذُها إلى البلاد الإسلامية ذاتها عبر بوابة الاستشراق الموجّه سلفًا «فأنشئت مؤسسات في البلاد العربية لخدمة الاستشراق ظاهريًا، لكن هدفها في الحقيقة خدمة الاستعمار والتبشير الكاثوليكي والبروتستانتي، والمثال على ذلك في مصر المعهد الشرقي بدير الدومينكان والمعهد الفرنسي والجامعة الأمريكية، وفي لبنان جامعة

---

(١٢) الديب: مصدر سابق ص ٣٨. الباز مصدر سابق: ص ١٨.

(١٣) د. السيد عبدالعزيز سالم: **في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس**، ص ٩ ـ ١٢.

(١٤) عاشور: مصدر سابق ج ١، ص ٦٤٩ ـ ٦٥٧.

(١٥) عاشور: ج ١ ص ٥٢٩ ـ ٥٦٩. سالم: مصدر سابق، ص ١٨ ـ ٢٦.

(١٦) صديقي: مصدر سابق، ص ١٤.

(١٧) اتيين دينيه «ناصر الدين» وسليمان بن إبراهيم: **محمد رسول الله**، ترجمة د. عبدالحليم محمود ود. محمد عبدالحليم، ص ٦١.
ـ صديقي: مصدر سابق، ص ١٧.

القديس يوسف والجامعة الأمريكية»(١٨). يضاف إلى ذلك إشكالية ابتعاث الطلاب المسلمين إلى معاقل المستشرقين في جامعات الغرب، وما تحدثه من انشطار وازدواجية في بنية العقل المسلم أدّت إلى إنجاح مخططات الاستشراق في خلق النموذج الثقافي في المجتمعات الإسلامية.

إن مراجعة قائمة أسماء أعلام المستشرقين تجعل من السهل إدراك الرؤية الكنسية للاستشراق وأهمية الدافع الديني له، إذ أن هؤلاء الأعلام هم في الأساس من آباء الكنيسة وتلامذتهم، فأدى هذا إلى أن تظل الرؤية الاستشراقية ثابتة من حيث (الكيف) رغم تطورها من حيث (الكم). وعلى الرغم من أن الاستشراق قد بدأ يتخفف في القرن الثامن عشر الميلادي من ضغط الكنيسة، إلا أن صورة الإسلام المشوهة بفعل الاستشراق اللاهوتي لم تتغير في أذهان الغربيين حتى الآن. وإذا كان الهدف الديني لم يعد ظاهرًا الآن في الكتابات الاستشراقية، فليس معنى ذلك أنه قد اختفى تمامًا «إنه لا يزال يعمل من وراء ستار بوعي أو بغير وعي، فمن الصعب على معظم المستشرقين النصارى المشتغلين بدراسة الإسلام - وأكثرهم متدينون - أن ينسوا أنهم يدرسون دينًا ينكر عقائد أساسية في النصرانية، ويهاجمها ويفندها، مثل عقيدة التثليث، وعقيدة الصَّلب والفداء. كما أنه من الصعب عليهم أن ينسوا أن الدين الإسلامي قد قضى على النصرانية في كثير من بلاد الشرق وحلَّ محلها»(١٩). لذلك فإن فهم الاستشراق لا يتمّ إلاّ من خلال فهم جذوره الكنسية وبيئة المستشرق - التي هي في الأساس مسيحية - وإسقاطاتها على وعيه.

٢ - ١ الأهداف السياسية والاستعمارية

لقد استفاد الاستعمار كثيرًا من التراث الاستشراقي، كما أن الاستعمار عمل على تعزيز موقف الاستشراق، «وتواكبتْ مرحلة التقدم الضخم في مؤسسات الاستشراق، وفي مضمونه مع مرحلة التوسع

---

(١٨) المسلاتي: مصدر سابق، ص ١٤.

(١٩) د. إبراهيم اللبان: **المستشرقون والإسلام**، ملحق **بمجلة الأزهر**، إبريل ١٩٧٠م، ص ٣٤ عن زقزوق: مصدر سابق، ص ٧٢.

الأوروبي»[٢٠]. وقد استطاع الاستعمار أن يجند طائفة كبيرة من المستشرقين[*] لخدمة أغراضه، وتحقيق أهدافه، وتمكين سلطانه في البلدان المستعمرة، وهكذا نشأت رابطة وثيقة بين الاستشراق والاستعمار. ولقد عمل بعض المستشرقين كمستشارين لوزارات خارجية دولهم وكقناصل، وتجسسوا على المسلمين[٢١]. ولقد كانت هناك علاقة وثيقة بين رجال السياسة والمستشرقين «إذ كان رجال السياسة يرجعون إليهم قبل اتخاذ قراراتهم المهمة في الشؤون السياسية الخاصة بالأمم العربية والإسلامية. وكان بعض المستشرقين يؤسس صداقة بالبارزين من رجال الأمّة العربية، ويتخذ من هذه الصلات ستارًا يقوم من ورائه بأعمال التجسس في أثناء الحرب»[٢٢]. ومهما يكن من أمرٍ فقد كان التراث الاستشراقي بمثابة الدليل للاستعمار لفرض سيطرته على الشرق، وكانت المعرفة بالأجناس المحكومة أو الشرقيين هي التي تجعل حكمهم سهلاً ومجديًا، إذ أن المعرفة تمنح القوة، والمزيد من القوة يتطلب مزيدًا من المعرفة، فهناك باستمرار حركة جدلية بين المعلومات والسيطرة المتنامية»[٢٣]. ويذهب بعض

---

(٢٠) إدوارد سعيد: مصدر سابق، ص ٧٢ ـ زقزوق: مصدر سابق، ص ٤٣.

(*) أمثال كارل هينريش بيكر K. Heinrich Becker (ت ١٩٣٣م) مؤسس **مجلة الإسلام الألمانية**: قام بدراسات تخدم الأهداف الاستعمارية الألمانية في أفريقيا. أما بارتولد (Barthold) (ت ١٩٣٠م) مؤسس **مجلة الإسلام الروسية** فقد كلفته الحكومة الروسية بالقيام ببحوث تخدم مصالحها في آسيا الوسطى. وكذلك عالم الإسلاميات الهولندي سنوك هورنجرنيه الذي تولى مناصب في السلطة الاستعمارية في أندونسيا.
ـ انظر زقزوق: مصدر سابق، ص ٤٤ ـ ٤٦.
ـ ولمزيد من التفاصيل حول هذه النماذج من المستشرقين انظر، سالم حميش: الاستشراق والعقد الاستعماري، **مجلة الاجتهاد**، عدد ٢٣، بيروت ١٩٩٤، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢، ٢٠٧ ـ ٢١٠.

(٢١) أ. سعيد: **الاستشراق**، ص ١٤٦، ٢٢١.
ـ زقزوق: **الاستشراق والخلفية الفكرية** ص ٤٦.
ـ الباز: مصدر سابق، ص ١٩. العقيقي: **المستشرقون** ج ٣، ص ١١٤٩.

(٢٢) اللبان: مصدر سابق، ص ١٨ عن زقزوق، مصدر سابق ص ٤٧.
ـ إدوارد سعيد: مصدر سابق، ص ٢٢٤.

(٢٣) إدوارد سعيد: ص ٦٨، ٧٠.

الباحثين إلى أن أوروبا تكتشف الفكر الإسلامي في المرحلة العصرية الاستعمارية مرة أخرى، لا من أجل تعديل ثقافي، بل من أجل تعديل سياسي لوضع خططها السياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية من ناحية، ولتسيير هذه الأوضاع وفق ما تقتضيه السياسات في البلاد الإسلامية، لتسيطر على الشعوب الخاضعة لسلطانها[٢٤]، ولعل واقع الممارسات الاستشراقية في العالم الإسلامي يوضّح إلى حد بعيد ضلوعَ الاستشراق في خدمة المخططات الاستعمارية، إذ عمل الاستشراقُ على إحياء النزعات العصبية، وعمل على إثارة الخلافات المذهبية والفقهية وتضخيمها لأجل إثارة الفتن بين المسلمين. كما أن الاستشراق دَرَسَ التاريخ العام للأمة الإسلامية، وركّز على الجوانب القاتمة فيه، وأولى اهتمامًا خاصًا لتاريخ الحركات الباطنية، وكلّ ذلك يخدم المخططات الاستعمارية، وبحيث يؤدي في خاتمة المطاف إلى إضعاف العالم الإسلامي وتكبيله بقيود التبعية للعالم الغربي. ذلك لأن الخطاب الاستشراقي لم يكن أمينًا في عرضه للتراث الإسلامي، مما أدى إلى أن يشوه الاستشراق من نفسه ومن تاريخه كما شوه إنجازاته وشوه الشخصية المسلمة أمام نفسها وأمام العالم الغربي، فما استطاع الغرب أن يفهمها حين تعامل معها. وما استطاعت أن تعرِّف نفسها للغرب، إذ سبقها الاستشراق، وأغرى بها الاستعمار، وقدّم الشرق لقمة سائغة لمستعمر قاهر جموح. فلم يكن ذات يوم سلاحَ دعم ودفاع للشعوب ضد الاستعمار، فلذلك كانت رسالته وسوف تكون لو عاد التاريخ سيرته الأولى[٢٥].

فمن الصعب ـ إذن ـ وقد كان الاستشراق مرتبطًا بالاستعمار والتبشير أن يقيم الاستشراق علاقات اعتراف متبادل بين العالم الإسلامي والغرب «هذا الدهش في معارفنا يجعلنا نتساءل: كيف يمكن لأطراف يجهل بعضها بعضًا أو يتجاهل بعضها بعضًا أن تعترف اعترافًا تكافؤيًا ديمقراطيًا دوليًا من جهة، كيف يمكن لها بدون اعتراف تام بوجودها الإنساني المتناسق والمتكافئ أن تتعرف إلى بعضها تعرفًا مختبريًا كالذي

(٢٤) مالك بن نبي: **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، ص ١١ ـ ١٢.

(٢٥) انظر محمد إبراهيم الفيومي: **الاستشراق رسالة استعمار**، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

أوصلنا إليه المختبر الاستشراقي، ثم المختبر السياسي ـ الاستعماري ـ بكل تبعاته الاقتصادية والعسكرية وأنظمة الغزو»(٢٦).

وقد يكون من الأنسب أن نسوق شهادتين تدلان على وثاقة الصّلة بين الاستعمار وقطاعات من المستشرقين، وهما ـ وهذا ما يزيد من قيمتهما ـ لمستشرقين، أحدهما من القرن الماضي، غوستاف دوجا، يؤيد تلك الصلة ويشجع عليها، والثاني معاصر لنا، جاك بيرك يصفها منتقدًا إياها ضمنيًا. **تقول الأولى**: «إن المستشرقين مناطون بمهمة جديدة، إذ عليهم وهم يجوبون فلك العلم الخالص، أن يهتموا بالعالم الحاضر، في الوقت الذي تكتسح فيه أوروبا كلّ المناطق الشرقية، ويقوم أمر تكوين عاملين حضاريين، وتلقينهم العلوم الآسيوية، قصد غاية سياسية وتجارية... وعلى الحكومات الواعية بمصالحها الحقيقية أن تعرف كيف تشجع وتستخدم رجال العلم والإخلاص أولئك، فالأمر يتعلق بإلحاق إضافات أُخرى إلى محصول الحضارة المكتسبة، وذلك باغتنام الإفادات التي من شأن الشعوب الشرقية أن تعطينا إياها. كما يتعلق بإمداد هذه الشعوب بنصيبها من فتوحاتنا الفكرية والأخلاقية والمادية»(٢٧). أما **الشهادة الثانية فتقول**: «إن الأمة الفرنسية تعمل وتجمع، فمن قناصلتها المغامرين إلى طوباوييها مخططي السكك الحديدية إلى مسافريها المنفعلين كلامرتين، وباريس كانت تشيد في الشرق عملاً خلص إلى مقابلة العلمي شامبليون وساسي ورينان ومن حذا حذوهم. وفي هذه الفترة كان العرب يهملون ماضيهم الخاص ويتلعثمون بلغتهم النبيلة. إن الاستشراق المعاصر قد نشأ من هذا الشغور. فاستغلال وانبعاث كلّ هذه الثروات المعنوية كان من نِصيب المسيحي الموسوعي، كما كان مسيحي البنك ينعش بالتوازي المجالات الجرداء، ويملأ المخازن ـ انظروا مثلاً إلى القبيلة

---

(٢٦) خليل أحمد خليل: الاستشراق مشكلة معرفة أم مشكلة تعارف بالآخر، **مجلة الإنماء العربي**، عدد ٣١، «الاستشراق» نقلاً عن الفيومي، ص ٢٠٨.

(٢٧) ج. دوجا: **تاريخ المستشرقين في أوروبا من القرن الثاني عشر إلى القرن التاسع عشر** (بالفرنسية. ط. ميزونوف، باريس ١٨٦٨م، ج ١، ص ١١ نقلاً عن سالم حميش: الاستشراق والعقد الاستعماري، **مجلة الاجتهاد**، ٢٣، السنة السادسة، بيروت ١٩٩٤، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

والنزعة البدوية، فالاستشراق يتناولهما لصالح ثلاث دفعات سياسية كبيرة: مرحلة «مكتبنا العربي» في الجزائر إلى حوالي ١٨٧٠م، مرحلة «التمرد في الصحراء» وانتصار العملاء البريطانيين في الشرق الأوسط، وأخيرًا «مرحلة التوسّع النفطي المعاصر»(٢٨).

فهاتان الشهادتان توضحان ضلوع الاستشراق في خدمة المخططات السياسية الاستعمارية الغربية ضد العالم الإسلامي.

غير أن بعض الباحثين المسلمين يرى أن من قصر النظر والفهم اعتبار الاستشراق مرتبطًا بالاستعمار والتبشير «. . . إنك لا تكاد تجد بحثًا عن الاستشراق لا يُرجع الاستشراق إلى الاستعمار والتنصير والمكر والصراع، وما شابه ذلك من كلمات تخرجه عن المنهج العلمي، الذي يدّعيه المؤلف، ويرجوه القارئ، وكأن الاستعمار والتنصير والمكر لم يكن لها وجود قبل ظهور الإسلام، أو كأن الاستشراق لا عمل له ولا هدف سوى الكيد للإسلام، فترادف في مفهومنا مصطلح الاستشراق مع الكفر والعداء والصهيونية والماسونية. وهذا الفهم القاصر للاستشراق سهّل لنا تعليق كلّ أسباب انحطاطنا وتخلّفنا على هذا المشجب متعدد الألوان، وحدد لنا مسبقًا أساليب بحثنا فيه، التي أبعدت كثيرًا من الأبحاث عن الموضوعية العلمية. . إن من ينكر علاقة الاستشراق بكل ما ينسب إليه في كتاباتنا، الاستعمار والتنصير في مقدمتها يرتكب خطأ لا شك فيه، ولكن من يقصر الاستشراق على كونه مساعدًا للاستعمار والتنصير لا يقل خطأه عن الأول. فالاستشراق وإن كان قد نشأ بالفعل في أحضان الكنيسة، وكان الكيد للإسلام أهم أهدافه، إلا أن هذه النشأة الأولى قد فقدت كثيرًا من تأثيرها على تطور هذا العلم، حتى أنه قد وصل هذا التأثير إلى مرحلة في غاية الضآلة»(٢٩).

ومهما يكن من أمر فلا يمكن إنكار تأثير البيئة والمحيط الثقافي

---

(٢٨) جاك بيرك: أبعاد الاستشراق المعاصر، مجلة «*Ibla*»، عدد x x، ١٩٥٧م. ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ نقلًا عن المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٢٩) السيد محمد الشاهد: الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، مجلة الاجتهاد عدد ٢٢، السنة السادسة، شتاء ١٩٩٤م ص ١٩١ ـ ١٩٢.

على المستشرقين، وهذه البيئة وذلك المحيط الثقافي يتسم بالعداء للإسلام، فلا يستطيع المستشرق - مهما بذل من حيادية وموضوعية - أن يجد فكاكًا أو تحوّلاً عن ما ورثه من آبائه: **فكل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه.**

٣ - ١ أهداف ثانوية

هناك أهداف أُخرى للاستشراق، ولكنها بالقياس للأهداف السابقة فإنها تعتبر أهدافًا ثانوية. ومن ضمن هذه الأهداف، الهدف العلمي الذي دفع ببعض المستشرقين لدراسة الإسلام وحضارته بروح علمية متجردة أو محايدة «مثل دراسات توماس أرنولد وغوستاف لوبون وجاك بيرك وكارلايل واتيين دينيه»(٣٠)، ولكن هذه الدراسات العلمية تعتبر ضئيلة التأثير بالقياس إلى سيل الدراسات الاستشراقية التي بلغت في الفترة من ١٨١١ - ١٩٥٠م «ستين ألف كتاب تعنى بالشرق العربي وحده»(٣١). كما أن الكنيسة منعت تداول الكتب التي أظهرت عطفًا على الإسلام، ووضعتها في قائمة المحرمات، وبطشت بمؤلفيها(٣٢). وتوجد أسباب اقتصادية تمثلت في «إيجاد الأسواق التجارية في الشرق»(٣٣).

٢ - وسائل الاستشراق

وكانت وسائل المستشرقين لتحقيق أهدافهم تتمثل في: -

أولاً: اكتساب عضوية مجامع اللغة العربية.

ثانيًا: إصدار المجلات المتخصصة.

ثالثًا: إلقاء المحاضرات.

---

(٣٠) **الموسوعة الميسرة**، ص ٣٤ - ٣٥.

(٣١) غسان سلامة: عصب الاستشراق، **مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨١م، نقلاً عن المسلاتي: مصدر سابق، ص ٧٣.

(٣٢) لمعرفة هذه النماذج انظر، زقزوق: مصدر سابق، ص ٣١ - ٣٥.

(٣٣) الباز: مصدر سابق، ص ١٩. زقزوق: مصدر سابق ص ٧٤.

رابعًا: نشر المقالات في الصحف والمجلات العربية.

خامسًا: إصدار الموسوعات الإسلامية بعدة لغات.

سادسًا: تطبيع الفكر الاستشراقي أو «شرقنة الشرق»(٣٤). وذلك من خلال إيجاد كوادر محلية تتبنى الطروحات الاستشراقية حيث يتم تعليم هذه الكوادر على أيدي المستشرقين في الجامعات المحلية أو أقسام الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الغربية. غير أن البعض يرى أن هذه الوسائل ساهمت مساهمة إيجابية في الدراسات العربية الإسلامية، لأنها عنيت بدراسة الحضارات القديمة، وتجميع المخطوطات العربية في المكتبات الأوروبية، وإنشاء لوائح بالمخطوطات، ونشر مؤلفات عديدة ومهمة، وإلقاء دروس منهجية على العلماء الشرقيين، وتنظيم بعض مؤتمرات الاستشراق. فمجالات الاستشراق هذه قد ساهمت في تنبيه الوعي القومي في مختلف بلدان الشرق، وفي تنشيط حركة النهضة العلمية واليقظة الفكرية، ذلك من جهة، غير أنه من جهة أخرى فإن هذا العمل نفسه كان مشبعًا إلى حد بعيد بالمسلمات، وبالعادات المنهجية، وبالمفاهيم التاريخية الفلسفية التي أحبطت في كثير من الأحيان نتائج الأعمال الدؤوبة(٣٥).

المبحث الثالث

الرؤية الاستشراقية تجاه النبي ﷺ ودعوته

بدأت الرؤية الاستشراقية تجاه النبي ﷺ ودعوته في التكون منذ احتكاك المسلمين بالمسيحيين في الأندلس، ثم بدأت هذه الرؤية تتطور عبر العصور، غير أنها كانت تطورًا في الشكل دون أن تكون تطورًا في مضمون فهمها للإسلام، وهذه الرؤية في الأساس سلبية وعدائية. ولقد حاول بعض المستشرقين تبرير الموقف الغربي العدائي تجاه الإسلام ونبيّه ﷺ بقولهم: «لقد كان الإسلام خلال قرون عديدة العدو الأكبر

(٣٤) المسلاتي: مصدر سابق، ص ٢٦٧، الباز: مصدر سابق، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٣٥) انظر محمد إبراهيم الفيومي: **الاستشراق رسالة استعمار**، ص ١٥٣.

للمسيحية. ولم تكن المسيحية في الحقيقة على اتصال مباشر بأي دولة أُخرى منظمة توازي الإسلام في القوة. وقد أخذت الدعاية الكبرى في العصور الوسطى تعمل على إقرار فكرة العدو الأكبر «The great enemy» في الأذهان. ولقد كانت تلك الدعاية خالية من كل موضوعية، وأصبح محمد ماهوند أمير الظلمات «Mahound the prince of darkness». حتى إذا ما حل القرن الحادي عشر كان للأفكار الخرافية المتعلقة بالإسلام والمسلمين تأثير يؤسف له. ولقد حاول بطرس الراهب «Peter, the Venerable» أن يعالج الوضع بإذاعة معلومات أصدق عن محمد والديانة التي يدعو لها. ولقد حدث تطور كبير في هذا المجال وإن ظل كثير من الأوهام عالقًا بالأذهان. . . ولقد اتهم محمد في العصور الوسطى بالخداع والشهوانية وعدم الوفاء Muhammad has been alleged «to be insincere, to be Sensual and to be treacherous» ومثل هذه النظرة للأمور غير معقولة(٣٦) «Such a view is incredible».

ويرى مستشرق آخر أنّ الأوهام والأباطيل قد حالت زمنًا طويلاً دون درس مصادر الإسلام في أوروبا دراسة علمية. ثم جد في البحث العلمي بعض العلماء في القرن التاسع عشر ومنهم كوسان دوبرسفال وموير وفيل ومرغليوث ونولدكه وسبرنجر وسنوك هروجرونيه ودوزي، ثم تناوله مؤخرًا في بداية القرن العشرين كايتاني ولامنس وماسينيون ومونته وكازانوفا وبيل وهوار وهوداس وغيرهم، ومن المؤسف أن بعضهم غالى في النقد أحيانًا، وكانت كتبهم عامل هدم. ولا تزال النتائج التي انتهى إليها المستشرقون ناقصة ولن تقوم سيرة على السلبيات»(٣٧).

تكاد الرؤى الاستشراقية على مر العصور تتفق على أن الإسلام تركيب ملفق من المسيحية واليهودية والمجوسية، هذا إذا كان المستشرق يحاول أن يظهر حياديته ونزاهته العلمية أمثال وات وبروكلمان(٣٨). أما

---

(٣٦) *Muhammad at Medina*, PP 324-325.

(٣٧) درمنغم: **حياة محمد** ص ١٠.

(٣٨) لمعرفة الرؤية الاستشراقية حول علاقة الإسلام بالديانتين اليهودية والمسيحية انظر الفيومي: **الاستشراق رسالة استعمار**، ص ٣٣٧ ـ ٣٥٩.

إذا انساق المستشرق وراء عواطفه أو المؤثرات الضاغطة على وعيه، فإنه حينها لا يكتب دراسة علمية جادة عن الإسلام، وإنما يكتب سبابًا «إن الإسلام مجموعة إلحاد من عمل الشيطان. وإن نبي الإسلام العربي الماكر الوسخ أفاق وخادع ولص نياق خليع وساحر، كان رئيس عصابة من قطاع الطرق، وكان مصابًا بالهستيريا والجنون، مات في نوبة سكر وأكلت جثته الخنازير، وإن المسلمين مجموعة من الوحوش»(٣٩).

إن مستشرقي العصر الحاضر كما يراهم دينيه(*) في رسمهم لصورة سيدنا محمد ﷺ «يخيل إلينا بأننا نسمع محمدًا يتحدث في مؤلفاتهم إما باللهجة الألمانية وإما باللهجة البريطانية أو الفرنسية، ولا نتمثله بهذه العقلية والطباع التي ألصقت به يحدث عربيًا باللغة العربية»(٤٠).

إن تكون مثل هذا البناء الاستشراقي الخاطئ جاء في الأساس معبرًا عن موقف إيديولوجي، اتخذ من الإسلام عدوًا لدودًا للحضارة الغربية المسيحية. لذلك فإن المستشرق حينما يكتب عن الإسلام أو النبي فإنه لا يكتب ليثبت الحقيقة، وإنما يكتب لإثبات أشياء آمن بها سلفًا. إذ أن المستشرق اللاهوتي مثلاً الذي لا يؤمن إلا بالمسيحية، يجعل من هذه المسيحية مرتكزًا يتوكأ عليه لدراسة الإسلام، فإذا وجد تشابهًا اتخذه دليلاً على اقتباس الإسلام لأفكاره من المسيحية بدلاً من أن يكون التشابه دليلاً

---

(٣٩) سبرنجر: **حياة محمد وعمله**، ج ١، ص ٢٠٧ عن كتاب **أوروبا والإسلام**: ص ٨٩.
- درمنغم: ص ١٠ ـ ١١، ١٤٠ ـ ١٤٢.
- وانظر ـ لمعرفة صورة النبي (ﷺ) ومصادرها لدى الاستشراق ـ الفيومي، ص ٣٦١ ـ ٣٧٢.

(*) اتيين دينيه (Dient, Et.) (١٨٦١ ـ ١٩٢٩م): تعلم في فرنسا وعاش في بلدة بوسعادة بالجزائر وأشهر إسلامه وتسمى بناصر الدين (١٩٢٧) وحج إلى مكة (١٩٢٩). من آثاره: **محمد في السيرة النبوية** بمعاونة سليمان بن إبراهيم، **وحياة العرب، وحياة الصحراء، وأشعة من نور الإسلام، والشرق في نظر الغرب، والحج إلى البيت الحرام**. انظر د. عبدالحليم محمود: **أوروبا والإسلام**، ص ١٠٦.

(٤٠) نفس المرجع.

على صدق الإسلام ذاته. إن الفكرة المسبقة التي يؤمن بها المستشرق في موضوع دراسة الأديان هي أن الإسلام مجرد تلفيقات من المسيحية واليهودية وغيرهما من الأديان.

وحينما تمرد مفكرو أوروبا على الكنيسة، وابتدعوا مناهجَ لدراسة العلوم، فإن المستشرقين قد طبقوا هذه المناهج المادية والعلمانية وغيرها من المناهج في دراستهم للإسلام، دون وضع اعتبار لاختلاف ظروف الزمان والمكان واختلاف العوامل البيئية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها من العوامل بين العالمين الغربي والإسلامي، مما أدى في النهاية إلى أن تأتي المحصلة النهائية للاستشراق ضعيفة بل ومخطئة.

إن من البديهي ـ ونحن نكتب هذا التمهيد عن الاستشراق والإسلام ـ أن نتساءل عن الكيفية التي نما بها هذا الانحراف الاستشراقي، في الوقت الذي كان فيه للإسلام وجود فاعل في الساحة الأوروبية، ابتداء من القرن الثامن الميلادي وحتى انهيار الخلافة العثمانية في بداية القرن العشرين. وبعبارة أخرى ما هي مجهودات علماء السلف في المجال الدعوي وفي مجال رد معطيات الاستشراق المنحرفة؟ وكيفية استمرار الطرح الاستشراقي حتى وقتنا الحاضر؟ وليس من المبالغة بعد التقييم للاستشراق وموقفه من الإسلام أن **نخرج بنتيجة مفادها أن علماء المسلمين قديمًا وحديثًا يتحملون إلى حد ما قدرًا من المسؤولية في بروز الانحراف الاستشراقي واستمراريته**.

ولعل ما يوضح مسؤولية علماء المسلمين في العصر الحاضر في استمرارية الخلل الاستشراقي في مجال الدراسات الإسلامية أنهم تركوا الساحة الفكرية للمستشرقين يدرِّسون في جامعات العالم الإسلامي، ويجمعون المخطوطات العربية، ويحققونها ثم ينشرونها، بل ويكتبون تاريخ الأدب العربي، ودائرة المعارف الإسلامية والمعاجم. وبمعنى آخر فإن الفكر الاستشراقي بعد أن شكل العقلية الغربية، وحدد موقفها تجاه الإسلام ـ وهو موقف عدائي ـ يتجه بآلياته لتشكيل العقل المسلم ذاته، ليحدد موقفه هو الآخر تجاه الإسلام، من خلال توطين الاستشراق في العالم الإسلامي. ولقد بدأ توطين الاستشراق بالفعل في العالم الإسلامي

منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، حيث ظهر جيل التنويريين(*)، الذين تبنوا الطروحات الاستشراقية، وطبقوا منهجيته بحذافيرها في دراسة الإسلام وحضارته.

(*) جيل التنويريين هم في الأساس المثقفون الذين تلقوا دراسات في جامعات الغرب لا سيما فرنسا وبريطانيا حيث درسوا على أيدي المستشرقين أو من الذين تتلمذوا عليهم وتأثروا بأفكارهم ومنهم طه حسين ومحمد حسين هيكل وأحمد لطفي السيد وأحمد أمين. ويمكن الرجوع إلى دراسات طه حسين «**مستقبل الثقافة في مصر، على هامش السيرة، الشيخان، في الشعر الجاهلي**» ودراسات هيكل في مجال السيرة وكذلك دراسات أحمد أمين في مجال التاريخ الإسلامي، على سبيل المثال.

الفصل الأول

منهج وات وبروكلمان وفلهاوزن في دراسة السيرة

تمهيد:

يعتري الخلل المنهج الاستشراقي في معالجته لأحداث السيرة ومعطياتها، ذلك المنهج الذي استمد مقوماته من المناهج الغربية المرتكزة على أسس مغايرة لروح السيرة ووقائعها، إذ «إن معالجة واقعة تمتد جذورها إلى عالم الغيب، وترتبط أسبابها بالسماء ويكون الوحي، همزة وصل مباشرة بين الله سبحانه ورسوله الكريمﷺ لا يمكن أن تعامل كما تعامل الجزئيات والذرات والعناصر في مختبر الكيمياء..... إننا هنا بمواجهة تجربة من نوع خاص، وشبكة من العوامل والمؤثرات تند عن مملكة العقل، وتستعصي على التحليل المنطقي الاعتيادي المألوف، ومن ثم فإن محاولة قسرها على الخضوع لمقولات العقل الصرف، ومعطيات المنطق المتوارثة، لا يمكن أن يقود إلا لنتائج خاطئة..... إن الدين والغيب والروح لهي عصب السيرة وسداها ولحمتها، وليس بمقدور الحس أو العقل أن يدلي بكلمة فيها إلا بمقدار»(١).

من وجهة النظر الإسلامية فإنه لا يمكن اعتبار السيرة النبوية مسألة تاريخية صرفة، تخضع لأساليب النقد والتحليل، التي تعامل بها المراحل التاريخية المختلفة، وهو ما يريده المستشرقون. وبمعنى آخر إنهم يريدون

---

(١) مجموعة من المؤلفين: **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية**، ج ١، بحث د. عماد الدين خليل، **الاستشراق والسيرة**، ص ١١٦.

إخضاع السيرة لمناهج البحث الغربية المادية والعلمانية وغيرها من المناهج، ليتسنى لهم التشكيك في السيرة النبوية ذاتها، «والغريب في أمر المستشرقين أنهم يشكون في صحة السيرة، ويتجاوز بعضهم الشك إلى الجحود فلا يرونها مصدرًا تاريخيًا صحيحًا، وإنما هي عندهم كما ينبغي أن تكون عند العلماء جميعًا طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج إلى التحقيق والبحث العلمي الدقيق ليمتاز صحيحها من منحولها، هم يقفون هذا الموقف العلمي من السيرة ويغلون في هذا الموقف»[٢]. ولقد ظل الشك الديكارتي قاعدة صلبة للمستشرقين في تناولهم لأحداث السيرة النبوية.

اتبع المستشرقون مناهج عديدة في كتابة السيرة، منها منهج العكس «حيث يأتي المستشرق بأوثق الأخبار وأصدق الأنباء، فيقلبها متعمدًا إلى عكسها»[٣]، وكذا منهج الأثر والتأثر الذي اتبعه غالبية المستشرقين حيث تم إفراغ الإسلام من ذاتيته، وذلك بإحالتها إلى مصادر خارجية هي النصرانية واليهودية والبابلية والمجوسية، حيث تم الاشتباه في الإسلام وتشريعاته ومدى تأثره بالأديان السابقة. وهناك المنهج العلماني الذي «يستبعد وقوع ظواهر دينية لا تخضع لقوانين الأجسام المادية المعروفة»[٤]. وبعد نجاح الثورة الشيوعية في روسيا عام ١٩١٧م ظهر المنهج المادي الذي يجعل للعامل الاقتصادي أهمية قصوى في تفسير الواقعة التاريخية. ومن المناهج التي استخدمها المستشرقون في كتابة السيرة كذلك منهج الإسقاط، وهو «إسقاط الواقع المعاصر المعاش على الوقائع التاريخية الضاربة في أعماق التاريخ، فيفسرونها في ضوء خبراتهم ومشاعرهم الخاصة، وما يعرفونه من واقع حياتهم ومجتمعاتهم»[٥].

---

(٢) طه حسين: **في الأدب الجاهلي**، ص ١٤٣ عن بحث التهامي النقرة في كتاب **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية**، ج ١، ص ٣٣.

(٣) د. عبدالحليم محمود: **أوروبا والإسلام**، ص ٩٦.

(٤) انظر بحث د. جعفر شيخ إدريس في **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية**، ج ١، ص ٢٣٦.

(٥) د. عبدالعظيم الديب: **المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي**، ص ٩٩ - ١٠٠.

من المناهج التي استخدمها المستشرقون كذلك، منهج النفي والتشكيك والاستعانة بالضعيف الشاذ «لقد أخذ المستشرقون بالخبر الضعيف الشاذ في بعض الأحيان، وحكموا بموجبه. واستعانوا بالشاذ الغريب، فقدموه على المعروف المشهور. استعانوا بالشاذ ولو كان متأخرًا، أو كان من النوع الذي استغربه النقدة، وأشاروا إلى نشوزه. تعمدوا ذلك لأن هذا الشاذ هو الأداة الوحيدة في إثارة الشك»(٦). واستخدموا أيضًا منهج البناء والهدم «حيث الإطراء والمديح ثم الهدم، وهذا ما اعتمد عليه المستشرقون المعاصرون أمثال وات وغوستاف غرونبوم»*(٧) ونتيجة لتخصص بعض المستشرقين في العديد من اللغات القديمة، فقد ظهر المنهج الفيلولوجي (Philology) حيث التركيز على الناحية اللغوية في دراسة الوقائع التاريخية.

هذه المناهج قد تتوافق مع الوقائع التاريخية، ولكنها لا تتوافق مع وقائع السيرة التي تتأبى بعض أجزائها على الخضوع لمقولات العقل والمنطق إذ «إن الفهم الجاد للسيرة يقتضي منهجًا يقوم على ثلاثة شروط: **أولها**: الإيمان بالله أو على الأقل احترام المصدر الغيبي لرسالة النبي ﷺ وحقيقة الوحي الذي تقوم عليه. **وثانيها**: اعتماد موقف موضوعي بغير حكم مسبق، يتجاوز كل الإسقاطات التي من شأنها أن تعرقل عملية الفهم. **وثالثها**: الإحاطة بأدوات البحث التاريخي، بدءًا باللغة وجمع المادة، وانتهاء بطرائق المقارنة والموازنة والنقد والتركيب. وإذا كان الغربيون بلغوا حد التمكن في النقطة الأخيرة، فإنهم في النهاية لم يستطيعوا أن يقدموا أعمالاً علمية لواقعة السيرة، ولا قدروا على

---

(٦) جواد علي: **تاريخ العرب في الإسلام**، ج ١، ص ٨ ـ ١١.

(*) غوستاف فون غرنبوم (Gruenbaum, G.E. Von) المولود عام ١٩٠٩م نمساوي الأصل. تخرج في جامعتي ڤيينا وبرلين. عمل أستاذًا مساعدًا للدراسات العربية والإسلامية في جامعة نيويورك (١٩٣٨ ـ ١٩٤٢م) وشيكاغو (١٩٤٣ ـ ١٩٤٩م) وأستاذًا لتاريخ الشرق الأدنى في جامعة كاليفورنيا. من دراساته: **المسلمون**، **حضارة الإسلام**.

ـ انظر العقيقي: **المستشرقون**، ج ٣، ص ١٠١٩ ـ ١٠٢١.

(٧) مصطفى نصر المسلاتي: **الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين**، ص ٤١ ـ ٤٣.

الاقتراب من حافة الفهم، بسبب أنهم كان يعوزهم التعامل الأكثر علمية مع النقطتين الأولى والثانية، احترام المصدر الغيبي واعتماد الموقف الموضوعي»[٨]، إذ أن المستشرق عندما يتناول الواقعة فإنه «ينطلق من مسلمات وخلفيات ثقافية آمن بها من قبل، وإنه يبحث عن مبررات ليجادل بها عن مسلمات وخلفيات. فهو إذًا لا يبحث عن حقيقة مجردة، ولكنه يبحث عن مبرر لشيء آمن به من قبل»[٩].

في دراستهم لوقائع السيرة النبوية اتبع وات وبروكلمان وفلهاوزن مناهج عديدة تتلخص في: -

أ - منهج الأثر والتأثر.

ب - المنهج العلماني.

ج - المنهج المادي.

د - المنهج الإسقاطي.

هـ - منهج النفي والافتراض واعتماد الضعيف الشاذ.

و - منهج البناء الهدم.

المبحث الأول
منهج مونتغمري وات

كتب وات في مقدمة كتابه «محمد بمكة» عن الموقف (Standpoint) الذي سيعتمده في كتابة سيرة الرسول، فأوضح أن دراسته موجهة في الأساس إلى المؤرخين، وأنه سيحاول التزام الحياد في القضايا المختلف فيها بين الإسلام والمسيحية «مثلاً لكي أتجنب الحكم على القرآن بأنه كلام الله أو ليس بكلامه فقد تجنبت حين الإشارة إلى القرآن استعمال عبارتي (قال الله) أو (قال محمد) فلم أقل إلاّ (قال القرآن). وإنني لا أعتقد أن

---

(٨) انظر بحث عماد الدين خليل في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، ج ١، ص ١١٨.

(٩) السلاتي: الاستشراق السياسي، ص ٦١.

الإنصاف التاريخي ينطوي على نظرة مادية، وإنما أكتب باعتباري موحّدًا»(١٠). وهو يدعو المسيحيين لاتخاذ موقف ديني من محمد، ويعترف بأن نظرته الأكاديمية لا تكفي. ويذكر أنه يضع بين أيدي المسيحيين المادة التاريخية التي يجب اعتبارها في تحديد الحكم الديني(١١).

يحاول وات ـ في مقدمته ـ طمأنة المسلمين إلى أنه قد حاول مع التزامه بقواعد البحث التاريخي الغربية ألا يقول شيئًا يقتضي رد مبدأ من مبادئ الإسلام الأساسية، ويؤكد أنه ليس من الضروري أن تكون هناك هوة لا يمكن اجتيازها بين هذه البحوث الغربية والعقيدة الإسلامية. ويذكر أن هناك مجالاً لإعادة صياغة المبادئ الإسلامية من غير تغيير لجوهرها. وفي كتابه «**الوحي الإسلامي**» يذكر أن النظرة العلمية هي العقلية الحديثة القائمة على إنجازات العلم، وعلى الاعتقاد بإمكانية تطبيق طرقه في مجالات كثيرة(١٢). ويذكر أن الموقف الذي يتخذه في دراسته هو أننا ينبغي أن نقبل نتائج العلم اليقينية، وأن نؤمن بصحة تطبيق المنهج العلمي على معظم مجالات الحياة، مستثنين مجالات أهمها مجال القيم، لأن القول بأنه لا منهج إلا المنهج العلمي يؤدي إلى نظرة علمانية للكون لا مجال فيها للقيم الخلقية والدينية(١٣).

ويذكر وات موقفه من النبيﷺ بأنه: «إذا أردنا تصحيح الأخطاء المكتسبة من الماضي فينبغي أن نتمسك عند كل قضية بالاعتقاد بإخلاصه، حتى يتبينّ لنا العكس بحجة قاطعة ويجب أن لا ننسىٰ أن الحجة القاطعة، لا تنال في مثل هذه الأحوال إلا بعسر شديد»(١٤). هذه هي خلاصة المنهجية التي ادعاها وات في كتابة «السيرة النبوية»، وهي منهجية تبدو معقولة ومقبولة للمسلم، لكن ما ذكره وات في مقدمته يغاير تمامًا ما طبقه على وقائع السيرة أثناء عرضها. وسنعطي هنا لمحة

---

(١٠) *Muhammad at Mecca*, p. x.

(١١) Ibid., p. x.

(١٢) *Islamic Revelation in the Modern World*, p. 53.

(١٣) *Muhammad at Mecca*, p. x.

(١٤) Ibid., p. 52.

نموذجية لمنهجية وات دون أن نقارنها بالرؤية الإسلامية، تاركين أمر نقدها للدراسة التفصيلية في الفصول اللاحقة.

أ ـ منهج الأثر والتأثر

تأثر النبي ﷺ ـ في رأي وات ـ بأفكار «ورقة بن نوفل» المسيحي. بل إن أفكار ورقة أثرت في التطورات الإسلامية اللاحقة. وبهجرته ﷺ إلى المدينة فإنه أخذ ينقل عن اليهودية والمسيحية لصياغة ديانة جديدة هي الإسلام. نظرة وات لا تخرج عن كون الإسلام مجرد تلفيقات يهودية ومسيحية. نقرأ عن تأثير ورقة «... That Muhammad had freqent communication with Waraqah at an earlier date, and learnt much of ageneral character. Later Islamic conceptions may have been largely moulded by Waraqah's ideas, e.g. of relation of Muhammad's revelations to previous revelations»(١٥).

ويذكر «لقد وقعت خديجة تحت تأثير ورقة بالتأكيد «certainly» ولا شك أن محمدًا أخذ من حماسته وآرائه»(١٦). وأيضًا «أشياء كثيرة ممكنة، فمن المحتمل أنه تحدث في المسائل الدينية مع المسيحيين العرب أو الأحباش من اليمن والقبائل البدوية المسيحية القادمة إلى مكة للتجارة، وهناك يهود المدينة والأماكن الأخرى. ولا شك أنه تحادث مع ورقة المسيحي ابن عم خديجة»(١٧). ويحكي احتمالاً يبدو أن محمدًا حاول صياغة الإسلام على شاكلة الدين الأقدم «Muhammad appears to have tried to model Islam on the older religion»(١٨).

لقد حاول وات جهده إظهار الآثار التي تأثر فيها الإسلام باليهودية وبالمسيحية. فتحدث عن: فرض صلاة الظهر مجاراة للعادات اليهودية، وصلاة الجمعة، والتوجه نحو القدس في الصلاة، وصيام عاشوراء،

---

(١٥) *Muhammad at Mecca*, pp. 51-52.
(١٦) Ibid., p. 39 also see: *Muhammad at Medina*, pp. 315-316.
(١٧) *Muhammad Prophet and Statesman*, pp. 39-40 for more details-see: *The influence of Judaism and Christianity*, pp. 39-46.
(١٨) *Muhammad at Medine*, p. 198.

وتحليل طعام أهل الكتاب، وزواج الكتابيات[19]. وهذه مجرد نماذج لما ذكره وات عن مدى تأثر الإسلام بالديانات السابقة. وهذه المنهجية التي تُفرِغ الإسلامَ من إبداعه وذاتيته، بحيث تحيلها إلى مصادر خارجية، وهي ليست مقصورة على وات وحده، بل سنلاحظها عند بروكلمان وفلهاوزن وغيرهما من المستشرقين. ولقد تأسست هذه المنهجية على ضوء مفاهيم خاطئة تبناها المستشرقون في دراسة الأديان ومقارنتها. حيث تمت دراسة الأديان السماوية الثلاثة كأديان منفصلة عن بعضها لا يربط بينها رابط. وحينما جاء دور المقارنة بين هذه الأديان كانت مخيلة المستشرق تحاول الإجابة عن تساؤلات تشكلت وفق رؤية مسبقة، من أخذ؟ وممن؟ وأين هي أدلة التأثر؟. فحالات التشابه بدلاً من أن تكون عامل توحيد للديانات، وتأكيدًا على وحدة منبعها وغايتها، تحولت في المنهجية الاستشراقية إلى أدلة سطو فكري، يعمل المستشرق جاهدًا لتوضيحها وتسليط الضوء عليها، لإقناع اليهود والنصارى بالثبات على عقيدتهم من جانب، ومن جانب آخر لإقناع المسلم بالعودة للأصل الذي أخذ عنه الإسلام أفكاره. إذًا فإن منهج الأثر والتأثر لا يخلو من أهداف تنصيرية وتهويدية.

ب ـ المنهج العلماني

في إطار هذه المنهجية يتحدث وات عن وقائع السيرة في الفترة بين ميلاده عليه السلام وزواجه من خديجة رضي الله عنها، مثل حادث شق صدره وقصة «بحيرا» الراهب فيرى: «إن هناك العديد من القصص ذات الطابع الديني يكاد يكون من المتيقن بأنها ليست حقيقة من وجهة نظر المؤرخ العلماني الواقعية»[20]. وحينما تحدث عن نبوتهﷺ، فإنه عزاها إلى التخيل الخلاق «Creative Imagination» أي أن النبوة لم تكن اصطفاء من الله عز وجل لسيدنا محمد ﷺ لأداء رسالته، بل هي من إبداع عقلية النبي ﷺ. ولكي تكتمل هذه الرؤية، فإن وات استبعد رؤية النبي ﷺ لجبريل عليه السلام، على أساس أنها لا يمكن أن تكون تاريخية[21].

---

(١٩) Ibid., 196-201 - Also see: pp. 303-305.

(٢٠) *Muhammad at Mecca*, p. 33.

(٢١) Ibid., p. 43.

ويتشكك وات في أمر الوحي «فالقول بأن محمدًا كان صادقًا لا يعني بأن القرآن وحي، حق وأنه من صنع الله إذ يمكن أن نعتقد بدون تناقض أن محمدًا كان مقتنعًا بأن الوحي ينزل عليه من الله وأن نؤمن في نفس الوقت بأنه كان مخطئًا»(٢٢). ويرى بأن مصدر الوحي المحمدي «هو اللاوعي الجماعي»، «Collective unconscious» الذي هو مصدر كل وحي ديني، سواء كان الإسلام أو النصرانية أو اليهودية(٢٣). خلاصة رأي وات في نبوة النبي ﷺ هي «إنه رجل تجسدت فيه التخيلية الخلاّقة حتى الأعماق، فاستطاع ابتكار أفكار لها الصلة بعمق قضية الوجود البشري.

«He was a man in whom creative imagination worked at deep levels and produced ideas relevant to centeral questions of human existence»(٢٤).

وفي إطار إسقاط هذه الرؤية العلمانية على عالمية الدعوة الإسلامية، فإن وات يذكر: «غير أن قول بعض المصادر الإسلامية، وهي ليست أقدم المصادر أنه نظر للإسلام على أنه دين عام شامل، وأنه دعا الامبراطور البيزنطي والفارسي وغيرهما من الملوك للدخول فيه هو قول خاطئ، إذ أنه من غير المعقول أن يوجه رجل سياسي حكيم كمحمد مثل هذا النداء المحدد، وندرك أن تقارير السفراء عند مختلف الحكام مملوءة بالتناقضات»(٢٥). وهو يرى بأن محمدًا «اعتبر نفسه أول الأمر مُرْسَلاً إلى قومه القرشيين، ثم أخذ شيئًا فشيئًا، وبدرجات لا تبدو بوضوح في القرآن، يتراءى له هدفٌ أوسع لرسالته. دعا قبل الهجرة بعض أفراد القبائل البدوية إلى الإيمان بالله عدا مفاوضة سكان المدينة، ثم احتلت فكرة الأمّة القائمة على أساس ديني مكانَ الصدارة بحلول الهجرة»(٢٦). إذًا فإن ما ادعاه وات في مقدمته شيء، وما طبقه في تفسير الوقائع شيء آخر.

---

(٢٢) Op. Cit., p. 325.

(٢٣) *Muhammad Prophet and Statesman*, p. 238. Also see: *Islamic Revelation*, p. 109.

(٢٤) *Muhammad Prophet statesman*. p. 240. also see, pp. 237-244.

(٢٥) *Muhammad at Medina*, pp. 41-42.

(٢٦) Ibid., p. 143. also see, *Muhammad at Mecca*, p. 138 and p. 141.

جـ ـ المنهج المادي

يذكر وات أن المؤرخين أكثر إدراكًا للعوامل المادية الكامنة وراء التاريخ، وبأن مؤرخ منتصف القرن العشرين يريد أن يسأل أسئلة كثيرة عن الجذور الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للحركة التي بدأها محمد، من غير أن يهمل أو يقلل من جوانبها الإيديولوجية، وإنه وإن كان يعتقد بأن هذه العوامل لا تحتم سير حركة التاريخ، إلا أنه يعترف بأهميتها[٢٧]. ويعزو وات ظهور الإسلام بأن ذلك كان ردًا على مرض العصر الذي سببه التطور الذي انتقل بالعرب من حياة بدوية إلى اقتصاد حضري[٢٨] ويذكر «إن التوتر الذي كان يشعر به محمد وبعض معاصريه يعزى في النهاية، وبلا شك إلى هذا التنافر بين سلوك الناس الواعي والأساس الاقتصادي لحياتهم»[٢٩]. ويذكر أنه «من المغري أن نفترض أن القبائل الممثلة في العقبة الأولى كانت مؤلفة من البروليتاريا «Proletarian»»[٣٠]. نلاحظ كذلك أن وات يركز على العامل الاقتصادي في موضوع الغزوات. وهو يرى بأن المشكل الاقتصادي قد واجه النبي ﷺ مع امتداد النظام الاجتماعي والسياسي «زيادة السكان بانقطاع الحروب القبلية، البحث عن متنفس للطاقات التي كانت تبذل في الغزوات، المحافظة على مستوى المعيشة، الحاجة إلى مصدر جديد للرزق، تنمية التجارة ولم تكن ذات أهمية، ولم تستطع أن تسد حاجات الشعب. والخشية من أن تشجع التجارة الموقف الديني الخاطئ الذي كان خطيئة المكيين الوثنيين، الأسلاب من غير المسلمين، الطمع في الغنيمة جاء بالكثيرين إلى المدينة، . . . حل المشكل الاقتصادي إذًا يتمثل في التوسع»[٣١].

ناقش وات كل هذه المسائل من وجهة نظر مادية بحتة، دون أن يضع اعتبارًا للعامل الدعوي في نشر الإسلام خارج نطاق المدينة، وهو العامل الأساسي في انفتاح المسلمين على الآخرين سلمًا كان أم حربًا.

---

(٢٧) *Muhammad at Mecca*, p. xi.

(٢٨) *Muhammad at Medina*, p. 261.

(٢٩) *Muhammad at Mecca*, p. 20.

(٣٠) *Muhammad at Medina*, p. 176.

(٣١) Ibid., pp. 144-146.

د ـ المنهج الإسقاطي

عمل وات على إسقاط الرؤية العقلية الغربية المعاصرة حول تدرج الأديان، فتحدث عن تدرج الدين الإسلامي: «إن أقدم الأجزاء في القرآن لا تحتوي على أي هجوم على الوثنية، بل كانت تقول بوجود توحيد غامض «Vague Monotheism» عند أتباع محمد، ثم أخذ الإلحاح يشتد على وجود إله واحد مع اشتداد النقد لعبادة الأصنام»(٣٢). ويصف القرآن بالتحيز: «جرت العادة بعض الوقت بأن القرآن هو المصدر الرئيسي لفهم الفترة المكية، ولا شك أن القرآن معاصر لتلك الفترة، ولكنه متحيز»(٣٣). كما أن القرآن ذاته «كان يتحايل على المكيين خشية الارتطام بهم»(٣٤) أي أنه يعمل وفق الضرورات المرحلية، ويحاول حصر شخصية النبي في الإطار الديني «لم يكن سوى رجل ينذر وأنه كان يجب تنبيهه إلى الجوانب السياسية لقراراته»(٣٥). ومن البديهي هنا أن نذكر أن المرحلة المكية كانت مرحلة تثبيت للعقيدة بينما جاءت مرحلة المدينة مرحلة للتشريع وذلك بعد تكوُّن الأمة الإسلامية، وهذا تطور طبيعي، وهو عكس ما تصوره المستشرقون حول تدرج الدين الإسلامي متهمين النبي بأنه لم يكن يعرف أبعاد دعوته.

وعن ذهاب النبي ﷺ إلى غار حراء للتحنث، فإن وات يسقط واقعه المعاش في منتصف القرن العشرين على الواقعة التي حدثت في القرن السابع الميلادي، فيرى «إن زيارة محمد لحراء يمكن أن تكون فرارًا من حر مكة خلال فصل الصيف «Muhammad's going to Hira; a hill a little way from Mecca with or without his Familly. It might be a method of escaping from the heat of Mecca in unpleasant season for those who could not afford to at-Ta'if»(٣٦).

---

(٣٢) Ibid., p. 309. See also, *Muhammad at Mecca*, p. 63.

(٣٣) *Muhammad at Mecca*, p. xv.

(٣٤) Ibid., p. 134.

(٣٥) Op. Cit., p. 109.

(٣٦) Ibid., p. 44.

هذه مجرد نماذج للمنهج الإسقاطي الذي استخدمه وات في دراسته لوقائع السيرة النبوية.

هـ ـ منهج النفي والافتراض واعتماد الضعيف الشاذ

أسرف وات في استخدام هذا المنهج ـ حتى لا تكاد تنجو رواية إسلامية من نفيه لها أو تشككه فيها ـ فأكثر من استخدام عبارات «يصعب تصديق ذلك «But this is difficult to believe»»[٣٧] و«إذا أمكن قبول هذه الرواية «If this account could be accepted»»[٣٨]. و«مما يدعو إلى الشك «It is very suspicious that»»[٣٩]. و«من الممكن أو يبدو «It seems that»»[٤٠]. وكل هذا النفي والتشكيك ورد في صفحة واحدة من كتابه، وعلى هذه الوتيرة تسير كتابات وات. ومن العبارات التي استخدمها وات كذلك عبارات «لو صدقنا الرواية «If we may trust the account»»[٤١]، و«الرواية موضوعة»[٤٢]، وبعد النقد والافتراض يصل إلى نتيجة هي «لا شيء يثبت أمام النقد والتخمين اللذين مررنا بهما»[٤٣]، و«لا يمكن الاطمئنان إلى التفاصيل»[٤٤].

في إطار هذه المنهجية تشكك وات في روايات عروة بن الزبير «لأن عروة كان ينتمي للحزب الحاكم أيام محمد، فليس من المستغرب أن نجد بين المواد التي رواها عروة عناصر تجعل قبائل أمية مسؤولة عن معارضة محمد وأبي بكر، وتظهرها بالمظهر السيئ. وكان ينتمي لعائلة الزبير المعادية لعائلة أمية»[٤٥]. ورواية الطبري حول إسلام الأوائل في نظر وات «موضع شك»[٤٦]. وكذلك فإنه يتشكك في دور نعيم بن

---

(٣٧) *Muhammad at Medina*, p. 22.
(٣٨) Ibid., p. 7.
(٣٩) Loc - Cit.
(٤٠) Loc - Cit.
(٤١) *Muhammad at Medina*, p. 20.
(٤٢) Ibid., p. 54.
(٤٣) Ibid., p. 9.
(٤٤) Ibid., p. 13.
(٤٥) *Muhammad at Mecca*, p. 146.
(٤٦) Ibid., pp. 86-87.

مسعود في تخذيل الأحزاب أثناء حصار المدينة «لأن القضية تروى عن نعيم نفسه بواسطة رواة أشجع»[٤٧]، وهم أهل نعيم. ويتهم وات المصادر الإسلامية بأنها «كتبت لتمجيد أشخاص بعينهم»[٤٨]. والذي يجب ملاحظته هو أن وات يتشكك فيما هو ثابت ومعلوم، ويثبت ما هو مشكوك فيه، وذلك بإصدار أحكام قاطعة بغير دليل أصلاً. فمثلاً «وقد قيل بأنه لم يحرم الزواج من قريبات من ناحية الأب إلا تحريم الأب من الزواج من ابنته، ويحق لنا تصديق ذلك»[٤٩]. «ويقال في الإسلام بأن المهر ملك المرأة، ولكن لم يطبق ذلك»[٥٠]. إن وات «الذي يعتمد ـ أحيانًا ـ إثارة الشك في الواقعة التاريخية، أو نفيها إذا اقتضى الأمر، يسعى بالاتجاه النقدي المبالغ فيه نفسه إلى ما يقابل هذا ولا يقل عنه سوءًا: افتراض وقائع واستنتاجات معينة قد لا تدعمها حقائق السيرة ووقائعها، بل إنه قد يؤكد صدق رواية ضعيفة أو واقعة مدخولة، ليس لها ما يؤيدها في حالة عرضها على التيار العام المتوحد لتلك الحقائق والوقائع، إنه إذا كان في الحالة الأولى يشك فيما هو أقرب إلى الصدق، فإنه في الحالة الثانية يصدق ما هو أقرب إلى الكذب، والموقفان في حقيقة الأمر وجهان لعملة واحدة هي عملة النقد الذي يتجاوز حده الإيجابي إلى الهدم والنفي والتشكيك»[٥١].

ويفترض وات أن علاقة أم المؤمنين سودة بنت زمعة بالنبي ﷺ علاقة خادم بمخدومه. «That her realations with Muhammad were chiefly with domestic sphere»[٥٢]، و«أن استدعاء المهاجرين من الحبشة السنة السابعة كان بسبب رغبة محمد في تقوية مركزه بالاعتماد على تأييدهم»[٥٣]. وهو يفترض «أن هم النبي الوحيد كان دحر المكيين

---

(٤٧) *Muhammad at Medina*, p. 22.

(٤٨) Ibid., pp. 6.

(٤٩) Ibid., p. 280.

(٥٠) Ibid., p. 283.

(٥١) انظر عمادالدين خليل في مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، ج ١، ص ١٥٩.

(٥٢) *Muhammad at Mecca*, p. 137.

(٥٣) Ibid., pp. 113-114.

والاستيلاء على مدينتهم»(٥٤)، ويفترض «إن المسلمين في أول الأمر لم يعرفوا شيئًا عن الصلة بين إسماعيل وإبراهيم والعرب وعن علاقة إسماعيل وإبراهيم بالكعبة، حتى إذا ما انتقلوا إلى المدينة واتصلوا باليهود اطلعوا على هذه المسائل»(٥٥). وأما اعتماده على الضعيف الشاذ فيكفي ما ذكره عن الآيات الإبليسية «Satanic Verses»(٥٦).

و ـ منهج البناء الهدم

إن دراسات وات في حقل السيرة لا تخلو من إطراء لبعض جوانبها، لكنه سرعان ما يهدم الجوانب المضيئة التي عمل على إبرازها، فهو يبني على ضوء الرؤية الإسلامية، ثم يهدم البناء، ليؤكد أنه تأسس على ضوء منهجية ورؤية خاطئة هي الرؤية الإسلامية للواقعة، ويثبت الرؤية الغربية الاستشراقية «الهدم». فعلى سبيل المثال نراه يتحدث عن حكمة النبي عليه السلام وبعد نظره للأمور، ليؤكد أن مثل هذا الحكيم والسياسي الداهية لا يمكن أن يدعو قيصر الروم والإمبراطور الفارسي للدخول في الإسلام(٥٧). أي أن وات يريد أو يحاول هدم فكرة عالمية الدعوة الإسلامية من خلال إبراز الجانب السياسي للنبي. وهو يعبر عن ذهوله: «كلما فكرنا في تاريخ محمد وتاريخ أوائل الإسلام كلما تملكنا الذهول أمام عظمة مثل هذا العمل، ولا شك أن الظروف كانت مواتية لمحمد، فأتاحت له فرصًا للنجاح لم تتحها لسوى القليل من الرجال. غير أن الرجل كان على مستوى الظروف تمامًا»(٥٨). فمحمد ـ في رأي وات ـ نجح ولكن هذا النجاح كان على مستوى الظروف، بمعنى أن هذا النجاح لم يتجاوز الإطار الزماني والمكاني الذي وجد فيه النبي ﷺ.

إن وات الذي قدم دراسة وافية للسيرة النبوية في كتابين (**محمد بمكة**) و(**محمد بالمدينة**) عمد في مقدمته للجزء الأول (**محمد بمكة**) إلى

---

(٥٤) *Muhammad at Medina*, p. 40.

(٥٥) Ibid., p. 204.

(٥٦) *Muhammad at Mecca*, pp. 100-109.

(٥٧) *Muhammad at Medina*, pp. 41-42.

(٥٨) Ibid., p. 335. For more details see: *The man and his Greatness*, pp. 321-335.

إبراز حياديته في دراسة السيرة، وختم دراسته في (**محمد بالمدينة**) مفندًا المزاعم التي أثيرت ضد النبي ﷺ. ومشيدًا بعظمته ﷺ، أما ما بين المقدمة والخاتمة فلن يجد الباحث سوى منهجية خاطئة، وتلاعبًا بالألفاظ، وتناقضًا في الرؤى والأطروحات. ولكي تكتمل الصورة عن منهجية وات فإننا نشير إلى المصادر التي اعتمد عليها في دراسته، ولا شك أن المصادر هي التي تشكل الرؤية المعرفية للباحث، وهي التي تحدد قيمة بحثه. لقد اعتمد وات على ابن هشام والطبري والواقدي وابن سعد، وقام برد بعض رواياتهم، أو شكك فيها. واعتمد كذلك على دراسات المستشرقين أمثال لامانس(*) وشاخت(**) وكايتاني(***)، وكذلك على

(*) الأب لامانس (Lammens, P.H) (١٨٦٢م - ١٩٣٧م): بلجيكي المولد، فرنسي الجنسية. انضمّ إلى الرهبانية ١٨٧٨م. وكان من أوائل خريجي جامعة القديس يوسف في بيروت حيث درس اللغة العربية ثم أصبح أستاذ البيان فيها. عمل أستاذًا للاهوت في انكلترا. وتولى إدارة التبشير في بيروت. له مؤلفات ومباحث عديدة منها **تاريخ أبو بكر وعمر وأبو عبيدة** (١٩١٠م) **وسنن محمد وتاريخ السيرة** (١٩١١م). **إخلاص محمد** (١٩١١م). **بنات محمد** (١٩١٤م). **مهد الإسلام** (١٩١٤م). **عبادة الأصنام** (١٩١٩م). **يهود مكة** (١٩١٨م). **خصائص محمد حسب القرآن** (١٩٣٠م).
انظر العقيقي: **المستشرقون**، ج ٣، ص ١٠٦٨ - ١٠٧٢.

(**) جوزيف شاخت (Schacht, J): ألماني ولد عام ١٩٠٢م تخرج في جامعتي برسلا وليبزيج. وعين أستاذًا في جامعة فرايبورج (١٩٢٧م) وفي جامعة كونسبرج (١٩٣٢م). وفي الجامعة المصرية (١٩٣٤م) ومحاضرًا للدراسات الإسلامية في جامعة أكسفورد (١٩٤٨م). وأستاذًا في جامعة الجزائر (١٩٥٢م) وأستاذًا في جامعة ليدن (١٩٥٤م). وأستاذًا زائرًا في جامعة كولومبيا (١٩٥٧م - ١٩٥٨م) وانتخب عضوًا في المجمع العلمي العربي في دمشق وتولى مجلة الدراسات الإسلامية. واشتهر بدراسة التشريع الإسلامي وبيان نشأته وتطوره وتأثره وأثره.
- العقيقي: **المستشرقون** ج ٢، ص ٨٠٣ - ٨٠٥.

(***) الأمير كايتاني (Caetani, Leone) (١٨٦٩ - ١٩٢٦م): ولد في روما وتخرج من جامعتها. تعلم سبع لغات منها العربية. تقلد سفارة إيطاليا في أمريكا. سافر إلى الهند وإيران ومصر وسوريا ولبنان. جمع مكتبة شرقية زاخرة بالمخطوطات النفيسة. اعتبر أكبر مستشرق في التاريخ العربي ومرجعًا صحيحًا لكثير من العلماء. ومن آثاره: **نمو الشخصية الإسلامية. وانتشار الإسلام وتطور الحضارة. سيرة الرسول** (١٩١٤م). **حوليات الإسلام** في خمسة مجلدات. أنفق ثروته على العلم.

دراسات ريتشارد بل(*) وتيودور نولدكه(**) وبروكلمان، ولم يورد أي رواية من رواياتهم. بل وصل به الأمر إلى القول «إن مخالفة غولد زيهر(***) ليست بالأمر السهل»(٥٩). إن من حق الباحث أن يتساءل: أي منهجية هذه التي ترد رواية المعاصرين للحدث والمدركين له من كافة جوانبه وأبعاده، في حين تقبل رواية من يكتب عن الحدث بعد مضي ما يزيد على الثلاثة عشر قرنًا، وفي ضوء بيئة مغايرة لبيئة الحدث، وعلى ضوء رؤية مغايرة لرؤية الفاعل التاريخي وثقافته؟!.

= ـ انظر العقيقي: **المستشرقون**، ج ١، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(*) ريتشارد بل (Bell, R): من رجال الدين وأستاذ اللغة العربية بجامعة أدنبرا. اهتم بدراسة القرآن وتاريخه دراسة وافية وقام بترجمته (١٩٣٧م ـ ١٩٤١م) وقام بتحليل السور بقوانين النقد الأدبي. وكتب **رؤى محمد والرسل السابقون. ومن هم الحنفاء؟ ومعلومات محمد عن العهد القديم** وغيرها.
ـ انظر العقيقي: **المستشرقون**، ج ٢، ص ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

(**) تيودور نولدكه (Noldek, Th) (١٨٣٦ ـ ١٩٣٠م) ألماني ولد في هامبورغ وتعلم اللغات السامية والفارسية والتركية والعربية. درس في ليبزيج وڤيينا وبرلين وليدن، عمل أستاذًا للتاريخ الإسلامي في جامعة جوتنجن (١٨٦١م). وأستاذ التوراة واللغات السامية في كييل (١٨٦٤م). من مؤلفاته: **أصل وتركيب سور القرآن. وتاريخ الشعوب السامية. وهل كان لمحمد معلمون نصارى؟ وتراجم المسلمين**. عاون شبرنجر (Sprenger) في كتابه (**سيرة محمد**).
ـ انظر العقيقي: المستشرقون، ج ٢، ص ٧٣٨ ـ ٧٤٠. وكذلك صلاح الدين المنجد: **المستشرقون الألمان**، ص ١١٥ وما بعدها.

(***) غولد زيهر (Goldziher, y) (١٨٥٠م ـ ١٩٢١م): مجري الأصل. درس اللغات السامية في بودابست وليبزيج وبرلين وليدن. عمل أستاذًا في جامعة بودابست (١٨٧٣م). رحل إلى سوريا وفلسطين ومصر حيث درس اللغة العربية على يد الشيخ محمد عبده. اشتهر بتحقيقه في تاريخ الإسلام وعلوم المسلمين وفرقهم وحركاتهم الفكرية تحقيقًا فريدًا. من مؤلفاته **اليهود** (١٨٧٠م) **والإسلام** (١٨٨١م). **العقيدة والشريعة في الإسلام** (١٩٢٠م). **دراسة عن النبي** (١٩١٢م) وغيرها.
ـ انظر العقيقي: **المستشرقون**، ج ٣، ص ٩٠٦ ـ ٩٠٨.

(٥٩) *Muhammad at Mecca*, p. 82.

المبحث الثاني

منهج كارل بروكلمان

يذكر بروكلمان في تقديمه لكتابه «تاريخ الشعوب الإسلامية» ما يلي: -

- إن تاريخ الشعوب الإسلامية والدول الإسلامية منذ نشأتها لم يخضع للتحليل والنقد. وإن مصادره لم تصبح بعد في متناول الباحث.

- إنه يقدم دراسته عن مصائر المسلمين للمعنيين بالمسائل السياسية الدولية.

- إن مصادره لم يضمنها إلا المراجع الحديثة الأكثر أهمية.

- إنه مدين دينًا كبيرًا فيما يتصل بتاريخ العرب إلى فلهاوزن (J. Wellhausen)) وكايتاني (L. Caetani))[٦٠].

إذن فإن بروكلمان يقدم دراسته عن مصائر المسلمين للمعنيين بالمسائل السياسية الدولية. ولقد صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب في الوقت المناسب للمعنيين بالمسائل الدولية، إذ صدر في عام ١٩٣٩م، وهو الوقت الذي بدأت فيه الحرب العالمية الثانية في الاشتعال. ولقد ظهرت الطبعة الإنكليزية لهذا الكتاب في العام ١٩٤٧م، بعد أن وضعت الحرب أوزارها، وخضعت الدول الإسلامية للحلفاء «بريطانيا - فرنسا - أمريكا...». فلدراسة بروكلمان أهمية في الدوائر الاستعمارية على ما يبدو. ولكن على الرغم من ذلك فإن صلاح الدين المنجد يرى أن «الاستشراق الألماني لم يخضع لغايات سياسية أو استعمارية كالاستشراق في بلدان أخرى»[٦١]. وسنعرض منهجية بروكلمان الذي اعترف بفضل كايتاني وفلهاوزن عليه، وهي لا تختلف عن منهجية وات كثيرًا بل إنهما كثيرًا ما اتفقا في الرؤى.

---

(٦٠) *History of the Islamic Peoples*, p. xvii.

(٦١) صلاح الدين المنجد: **المستشرقون الألمان**، ص ٧.

أ ـ منهج الأثر والتأثر

لا يتحدث بروكلمان عن تأثر النبي ﷺ ودعوته بالمسيحية واليهودية فحسب، بل إنه ليضيف إليهما الآرامية والفارسية والبابلية(٦٢). فبروكلمان كما تدل سيرة حياته دارس للغات القديمة، مثل الحبشية والآرامية والسريانية، وهكذا فإنه يستخدم المنهج الفيلولوجي لتأكيد التأثر. وبروكلمان لا يكتفي بالقول بأن النبي عليه السلام اقتبس أفكاره من اليهودية والمسيحية، وإنما يؤكد بأن عالم النبي الفكري ذاته «ليس من إبداعه الخاص إلا إلى حد صغير، فقد انبثق في الدرجة الأولى عن اليهودية والنصرانية، فكيّفه محمد تكييفًا بارعًا وفقًا لحاجات شعبه الدينية»(٦٣). وهو مثل وات تحدث عن الأصول اليهودية والنصرانية للأصول والتشريعات الإسلامية(٦٤).

ب ـ المنهج العلماني

ينظر بروكلمان إلى نبوة النبي ﷺ نظرة عادية مجردة من بعدها الديني «نضجت في نفسه فكرة أنه مدعو لأداء رسالة النبوة.... وأعلن ما ظن أنه سمعه «What he thought he had heared» كوحي من عند الله، ولكن هذا لم يثر اهتمام مواطنيه الذين كانوا معتادين على وجود كاهن في كل قبيلة، يعزو أحكامه فيما يتعلق بالخلافات والمشكلات الغامضة إلى صاحب له غيبي، وأن يذيعها في الناس نثرًا مسجوعًا، كما فعل النبي فيما نزل عليه من وحي»(٦٥). وفي تفسيره لواقعة الإسراء والمعراج «وأمثال هذه الرؤى في أثناء تهجد العراف معروفة ثابتة لدى بعض الشعوب البدائية»(٦٦). وفي نطاق هذا المنهج يتحدث بروكلمان عن إقليمية الدعوة الإسلامية «كان هدف محمد النهائي السيطرة على بلاد العرب»(٦٧). ويذكر «وقد بعث محمد إلى

---

(٦٢) Op. Cit., p. 38.

(٦٣) Ibid., p. 36.

(٦٤) Ibid., pp. 14-16, 21-22, 36-38.

(٦٥) *History of the Islamic Peoples*, pp. 14-15.

(٦٦) Ibid., p. 20.

(٦٧) Ibid., p. 36.

العرب قبل كل شيء، وليس من الميسور أن نقرر على وجه الدقة ما إذا كان النبي ﷺ قد استشعر أنه مدعو لمثل هذه الرسالة العالمية، وفي أي فترة من فترات حياته كان ذلك»[٦٨].

ج ـ المنهج المادي

يجعل بروكلمان للعامل الاقتصادي أهميته في تفسير الغزوات الإسلامية «لم يجرؤ (النبي) على إعلان شرعية الحرب ضد المشركين، وتوزيع الغنائم في الشهر الحرام إلا في آيات متأخرة، بعد أن كانت الغنائم العظيمة قد أثارت مطامعه إثارة كافية»[٦٩]. أي أن العامل الاقتصادي كان هو المحرك المبرر في نفس الوقت لغزوات النبي. ويتحدث بروكلمان عن ميل النبي للاستفادة الشخصية من الغزوات. فيذكر أن النبي بعد فشله في الحديبية قاد المسلمين في حملة على المستعمرة الغنية خيبر، وأن النبي ضم فدك إلى ملكه الخاص[٧٠] ((As his private property)). وهكذا يتم تجريد غزواته عليه السلام من طابعها الديني الدعوي.

د ـ المنهج الإسقاطي

أسوة بغيره من الباحثين الغربيين المؤمنين بتطور الأديان وتدرجها، فإن بروكلمان يرى أن «الوحدانية التجريدية التي كانت إلى حد بعيد أساس قوة الإسلام في غزو القلوب واكتساب الأتباع لم تنشأ إلا تدريجيًا. ويبدو هذا في نزوع النبي إلى الاعتراف بالآلهة المكية الرئيسية شفعاء عند الله. وفيما كان المفهوم الإلهي يتبلور في وجدان محمد كانت بعض الصفات التشبيهية تجد سبيلها إلى هذا المفهوم»[٧١]. وهذا شبيه بما ذكره وات سابقًا عن وجود توحيد غامض عند محمد وأتباعه، تطور بتطور النقد الموجه لعبادة الأصنام إلى الاعتراف بالإله الواحد[٧٢].

---

(٦٨) Ibid., p. 37.

(٦٩) Ibid., p. 23.

(٧٠) Ibid., p. 28.

(٧١) Op. Cit., p. 37.

(٧٢) *Muhammad at Medina*, p. 309.

هـ ـ منهج النفي واعتماد الضعيف الشاذ

يبدو بروكلمان في استخدامه لهذا المنهج أقل حدة من وات، وأكثر ميلاً لقبول الرواية الإسلامية وتصديقها. وقد يرجع ذلك إلى حظه الوافر من معرفة اللغة العربية، التي مكنته من استيعاب الروايات الإسلامية. بعكس المستشرق الذي يأخذ الرواية من مصادر غير عربية. لكن هذا لا يعني أن بروكلمان لم يعترض ولم ينف، فهو مثلاً يفترض أن «أهل الصفَّة كانوا يشكلون حرس الرسول، كما كانوا عاملاً مساعدًا على تعزيز نفوذه بين أتباعه»(٧٣). هذا في الوقت الذي نفى فيه وات وجود أهل الصُفَّة أصلاً(٧٤).

إن بركلمان مثل وات يتشكك في الروايات الإسلامية حول حياة النبي ﷺ الأولى، حيث يذكر بأنه «لسنا نملك بينة موثوقًا بها عن حياة النبي الأولى إلا الآيات القرآنية من سورة الضحى (٩٣: ٦: ١١)(*)»(٧٥). ويتحدث عن عمل النبي ﷺ في تجارة خديجة «يظهر أن محمدًا قد رافق في هذا الدور بعض القوافل المكية إلى الجنوب «Muhammad seems to have accompanied some Meccan caravants to the south»(٧٦). وفي إطار اعتماد الشاذ من الروايات، فإنه تحدث عن قصة الغرانيق «ولكنه على ما يظهر اعترف في السنوات الأولى من بعثته بآلهة الكعبة الثلاث اللواتي كان مواطنوه يعتبرونهن بنات الله، وقد أشار إليهن في إحدى الآيات الموحاة إليه بقوله: **تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى**... ثم ما لبث أن أنكر ذلك وتبرأ منه في اليوم التالي»(٧٧).

---

(٧٣) Op. Cit., p. 21.

(٧٤) Op. Cit., p. 306.

(*) يشير إلى الآيات ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ٦ ـ ١١].

(٧٥) *History of the Islamic Peoples*, p. 13.

(٧٦) Op. Cit., p. 13.

(٧٧) Ibid., p. 14.

المبحث الثالث

منهج يوليوس فلهاوزن

في كتابه **«تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية»**، والذي اعتمدناه لدراسة آرائه في السيرة النبوية، قام فلهاوزن باختصار أحداث السيرة في صفحات تزيد قليلاً على الثلاثين صفحة. مما يعطي انطباعًا بعدم أهمية الفترة النبوية بالنسبة لفلهاوزن. وهذا الاختصار قد لا يساعدنا على معرفة منهج فلهاوزن معرفة تامة بحيث نستطيع تقييم منهجيته في دراسته للسيرة. ولكن دكتور عبدالهادي أبي ريدة يزعم في تعريفه بفلهاوزن بأن «فلهاوزن يختلف عن المستشرقين الذين سبقوه في رجوعه للمصادر العربية الأصيلة»(٧٨).

أ ـ منهج الأثر والتأثر

إن فلهاوزن وإن لم يدخل في التفاصيل حول التأثير اليهودي والنصراني على النبي عليه السلام ودعوته، إلا أن الباحث يستشف من خلال إحدى عباراته التي يذكرها في أثناء حديثه عن تحويل القبلة إلى مكة بدلاً عن بيت المقدس بأن الإسلام كان تابعًا ومقلّدًا لليهودية، يذكر فلهاوزن: «واعتبرت مكّة مركزًا للإسلام، ومن هذا الطريق فصل الإسلام عن اليهودية فصلاً تامًا ونهائيًا، وجعل دينًا عربيًا قوميًا»(٧٩). وفلهاوزن لا يخفي عطفه على اليهود «وحاول محمد أن يظهرهم بمظهر المعتدين الناكثين للعهد، وفي غضون سنوات قليلة أخرج كل الجماعات اليهودية أو قضى عليها في الواحات المحيطة بالمدينة، ولقد التمس لذلك أسبابًا واهية»(٨٠). وقد لا يبدو هذا العطف غريبًا إذا ما أدركنا بأن شهرة فلهاوزن إنما قامت في الأساس على دراساته في مجال العهد القديم.

ب ـ المنهج العلماني

تحدث فلهاوزن عن النبي ﷺ مسلطًا الأضواء على الطابع السياسي

---

(٧٨) فلهاوزن: **تاريخ الدولة العربية**، ترجمة عبد الهادي أبي ريدة، المقدمة.

(٧٩) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٨٠) المرجع السابق، ص ١٥ ـ ١٦.

لشخصية النبي ﷺ، وكأن هدف النبي الأساسي هو الوصول إلى سدة الحكم «كان محمد في مكة ثائرًا على قومه. مخالفًا لما هم عليه. أما في المدينة فقد بلغ ما كان يرمي إليه. ولقد أحدث هذا تغييرًا كبيرًا لا مجرد فرق ظاهري. وذلك لأن المعارضة دائمًا تتغير عندما تصل إلى الرئاسة، وإن السياسة عند تطبيقها تبعد كثيرًا عن الفكرة التي قامت عليها، لأن تقديرها للأشياء في أول الأمر يكون بحسب الإمكان لا بحسب الواقع. وهذا هو الذي يفسر لنا أن النبي لما صار رئيسًا سياسيًا تغير عما كان عليه لما كان لا يزال طامحًا في الرئاسة، وأن الحكومة الثيوقراطية الفعلية تغيرت عنها لما كانت فكرة، وعلى هذا صار الطابع السياسي يزداد بروزًا والطابع الديني يزداد تراجعًا»(٨١).

وفي ظل هذا الإسراف في القياس السياسي لا قيمة للنبوة عند فلهاوزن. في حين أن فلهاوزن لو نظر للمسألة على أساس النبوة لأمكنه استيعاب ما يترتب على النبوة من انقلاب سياسي واقتصادي واجتماعي، وهذا ما استوعبه المكّيون، فقد وجدوا أن إيمان محمد بأنه نبي ستكون له نتائج سياسية، وكما يذكر وات «لو أن أهالي مكة أخذوا يؤمنون بإنذار محمد ووعيده، وجعلوا يستفسرون عن الطريقة التي يجب أن تدار بها شؤونهم، فمن ذا الذي يحق له نصحهم غير محمد نفسه، «If the Meccans believed Muhammad's warning and then wanted to know how to order their affairs in the light of it, who would be the best person to counsel them if not Muhammad?»(٨٢).

• أسقط فلهاوزن الطابع الوضعي العلماني على نشاطات النبي ﷺ، فتحدث عن إقليمية الدعوة الإسلامية: «كان بوسع محمد أن يحطم رابطة الدم، لأنها لم تكن بريئة من العصبية وضيقها، ولا كانت ذات صبغة خارجية عارضة، هذا هو الذي جعلها لا تتسع لقبول عنصر غريب عنها. ولكن محمدًا لم يرِدْ ذلك، ومن الجائز أنه لم يكن يستطع أن يتصور إمكان رابطة دينية في حدود غير حدود رابطة الدم، ولذلك فإنه لم ير أن

---

(٨١) نفس المصدر، ص ٥ ـ ٦.

(٨٢) *Muhammad at Mecca*, p. 135.

رسالته هي أن يضم إلى دعوته أتباعًا متفرقين هنا وهناك. نعم كان لا بد له أن يبدأ بضم أفراد، لكنه كان يرمي إلى ضم الجماعة كلها، فكان يطمح إلى أن يجعل أمته العربية كلها جماعة دينية له»(٨٣). كما أن فلهاوزن يلمح إلى أن القرآن من تأليف محمد(٨٤).

بعد دراستنا لمنهجية وات وبروكلمان وفلهاوزن نخرج بنتيجة، هي تشابه المناهج التي اتبعوها في دراسة السيرة، وتشابه المسائل التي أثاروها، وتشابه النتائج التي توصلوا إليها. وإن كان ثمّة اختلاف ـ ونادرًا ما يوجد اختلاف بين المستشرقين فإنه اختلاف في الدرجة وليس في النوع. لقد اتفقوا على اتباع المنهج الخاطئ الذي قادهم إلى نتائج خاطئة.

لقد أوضحنا في تمهيدنا لهذا الفصل أنه لكي تفهم وقائع السيرة فهمًا صحيحًا، وبالتالي تصاغ وقائعها بما يتماشى مع نسيجها العام، فإنه ينبغي احترام المصدر الغيبي لرسالة النبي عليه السلام، وحقيقة الوحي، واعتماد موقف موضوعي بغير حكم مسبق يعرقل عملية الفهم لدى الباحث، وامتلاك أدوات البحث التاريخي.

إن رواة السيرة النبوية قد دونوها وفق منهج علمي دقيق، ارتكز على قواعد مصطلح الحديث وعلم الجرح والتعديل(*). وإن كان من المعلوم ـ كما يذكر البوطي ـ أن ذلك قد وجد لخدمة السُّنّة المطهرة والتي

---

(٨٣) تاريخ الدولة العربية، ص ٤ ـ ٥.

(٨٤) نفس المرجع، ص ٢.

(*) من قواعد مصطلح الحديث الرواية والدراية. فالرواية تقوم على النقل المحرر الدقيق لكل ما أضيف للنبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة. والدراية مجموعة من المباحث والمسائل يعرف بها حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد. فأحوال الراوي هي معرفة حاله تحملاً وأداءً وجرحًا وتعديلاً ومعرفة موطنه وأسرته ومولده ووفاته. وأحوال المروي فهي ما يتعلق بشروط الرواية عند التحمل والأداء وبالأسانيد من اتصال أو انقطاع. وعلم الحديث دراية هو الدراسة التاريخية التحليلية لأقوال الرسول وأفعاله. أما علم الجرح والتعديل: فهو العلم الذي يبحث عن الرواة من حيث ما ورد في شأنهم مما يشينهم أو يزكيهم بألفاظ مخصوصة وهو ثمرة علوم الحديث.

انظر د. صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحاته، ص ١٠٧ ـ ١٠٩.

تعتبر السيرة النبوية قاعدة لها، ثم أصبح هذا المنهج منهجًا لخدمة التاريخ عمومًا. ولكي ندرس السيرة النبوية دراسة صحيحة فإن ذلك لا يتم إلا من خلال الهوية التي قدم بها النبي ﷺ نفسه إلى العالم، وهي أنه نبي مرسل من قبل الله عز وجل إلى الناس كافة(٨٥).

(٨٥) البوطي: فقه السيرة، ص ٢٩.

الفصل الثاني

رؤية وات وبروكلمان وفلهاوزن للسِّيْرَة النبوية في العهد المكّي

تمهيد

امتدت الدعوة النبوية في مكة من البعثة إلى حين هجرة الرسول ﷺ وأصحابه إلى المدينة لمدة ثلاثة عشر عامًا «٦١٠ ـ ٦٢٣م» تقريبًا. والمحور الأساسي الذي دارت عليه الدعوة في طورها المكي يتركز في البناء العقيدي من خلال منهجية «لا إله إلا الله»، وما تفرزه من تصور شامل للكون والحياة والمصير تحتاج إلى منهجية خاصة تأخذ في حساباتها إشكالية الدين بتداعياته العقائدية، والنبوة كأساس لهذا الدين.

إن أي منهجية مهما بلغت من حياديتها ونزاهتها إزاء وقائع السيرة في هذه الفترة، إن لم تضع في حسبانها نبوة محمد ﷺ شرطًا أساسيًا لدراسة هذه الفترة، أو على الأقل احترام المصدر الغيبي لنبوته ﷺ، فإن حصيلة الدراسة ستأتي مغايرة لأحداث السيرة ووقائعها ومرتطمة ببداهاتها ومسلّماتها.

لقد ذكرنا في الفصل الأول المنهجية التي اتبعها وات وبروكلمان وفلهاوزن في دراسة السيرة النبوية، ولقد لاحظنا أن الخلل يعتري المنهج الاستشراقي في معالجته لأحداث السيرة ومعطياتها، ذلك لأن هذه المنهجية استمدت مقوماتها من المناهج الغربية المرتكزة إلى أسس مغايرة لروح السيرة ووقائعها. ولقد تم تطبيق هذه المنهجية بحذافيرها في دراسة السيرة في طورها المكي. ولقد أكدنا في ذات الفصل على أن استخدام هذه المناهج لا يتوافق مع وقائع السيرة النبوية التي تتأبى بعض أجزائها

على الخضوع لمقولات العقل والمنطق.

وسوف نناقش في هذا الفصل المباحث الآتية: -

المبحث الأول: من الميلاد إلى البعثة.

المبحث الثاني: الدعوة النبوية.

المبحث الثالث: المعارضة المكية قبل الهجرة.

المبحث الأول
من الميلاد إلى البعثة

١ ـ المولد

من الثابت تاريخيًا أن مولد الرسول ﷺ (كان في عام الفيل سنة ٥٧٠م)[١]. لكن بروكلمان يزعم «لسنا نعلم علم اليقين السنة التي وُلِد فيها النبي، والمشهور أن ولادته كانت سنة ٥٧٠م، ولكن الذي لا شك فيه أنها متأخرة بعض الشيء»[٢] وقام بروكلمان بإحالة القارئ إلى:
.H. Lammans: *L'agede Mahomet et La chronologie de la sira.*

وكما يذكر عمر فروخ فإن «الأب هنري لامنس قد حاول أن يؤخر ذلك عشر سنوات، حتى ينقض القول الشرعي الذي يقول إن محمدًا بُعِثَ على رأس الأربعين من عمره. ويخرج إلى القول أنه ما دام الأنبياء يبعثون على رأس الأربعين ومحمد قد صَدَعَ بالدعوة على رأس الثلاثين فمحمد ليس نبيًا)[٣]. ومن الثابت والمتواتر في المرويات

---

(١) المسعودي: مروج الذهب، الطبعة الأولى ١٩٥٦م، ج ٢، ص ٢٦٨.
ـ تاريخ اليعقوبي: الطبعة الأولى ١٩٦٠م، ج ٢، ص ٧.
ـ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية ج ٢، ص ١٢٥.
ـ سيرة ابن سيد الناس: طبعة ١٩٨٦م، ج ١، ص ٣٩.
ـ ابن خلدون: العبر، طبعة ١٩٥٦م، م ٢، ص ٧١٠.

(٢) *History of the Islamic Peoples,* p. 13.

(٣) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية (المعرب)، ص ٣٢ الهامش..

الإسلامية أن الرسول ﷺ «بعث على رأس الأربعين»[٤] وهناك آية قرآنية يمكن الاستئناس بها إلى حد ما ـ كما يقول دروزة ـ على أن سن النبي ﷺ عند نزول الوحي كانت أربعين سنة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ [الأحقاف: ١٥] فهذه السن «تعتبر حدًا لبلوغ الرجل أشده ونضج عقله وكمال إدراكه»[٥].

٢ ـ إرهاصات النبوّة

يتشكك وات وبروكلمان في كل ما ورد في الروايات الإسلامية، فيما يتعلق بحياته عليه السلام في الفترة الممتدة بين ميلاده وزواجه من خديجة بنت خويلد. ويتفقان على أنه «لا شيء صحيح غير ما ورد في سورة الضحى»[٦] أي أن وات وبروكلمان يتفقان على يُتْم النبي وفقره وضلاله[٧]. على أنه ينبغي أن نفهم الضلال لا كما يفهمه المستشرقون بأنه الوثنية والكفر، بل الضلال هنا بمعنى التحير، ولهذا كان يخلو بغار حراء في طلب ما يتوجه به إلى ربه حتى هداه إلى الإسلام[٨].

---

(٤) ابن حزم: **جوامع السيرة**، تحقيق احسان عباس وناصر الدين الأسد، ص ٥.
ـ أبو الفداء: **المختصر في أخبار البشر**، طبعة ١٩٥٦م، م ١، ج ٢، ص ٢٢.
ـ **الطبري**، ج ٢، ص ٢٠٢.
ـ ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١١٠.
ـ ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، طبعة (دار صادر ١٩٦٠م)، م ١، ص ١٩٠.
ـ **المسعودي**، ج ٢، ص ٢٧٥.
ـ ابن القيم: **زاد المعاد**، طبعة دار الباز، م ١، ج ٢، ص ١٨.
ـ **اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٢.

(٥) دروزة: **سيرة الرسول**، مطبعة الاستقامة ١٩٤٨م، ص ١٢١، وانظر ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ١٩.

(٦) *Muhammad at Mecca*, p. 36. *History of the islamic Peoples*, p. 13.

(٧) ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۞ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۞ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٦ ـ ٨].

(٨) القاضي عياض: **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، طبعة دار الفكر، ج ٢، ص ١١٢.

ويستعرض وات هذه الوقائع الممتدة بين الميلاد والزواج، ثم يذكر: «تلك هي الوقائع التي تهيمن على حياة محمد قبل زواجه، من وجهة نظر المؤرخ بعض هذه الوقائع موضع جدل، وهناك مع ذلك عدد كبير من الروايات ذات الطابع الفقهي ولا شك أنها ليست حقيقية بالمعنى الواقعي للمؤرخ، لأنها تحاول وصف وقائع يمكن نسبتها لفترات لاحقة من حياة محمد، ولكنها تعطي مع ذلك مغزى بالنسبة للمسلمين المؤمنين، فهي بذلك حقيقة بالنسبة إليهم، وتكون ملحقًا مناسبًا لحياة نبيهم»(٩) ويورد وات قصة الملكين اللذين شقا صدره عليه السلام، وقصة بحيرا الراهب. ويعقب عليها بأن «القارئ يجد نفسه إزاء أرضية مهزوزة لوقائع هذا المدى الزمني الذي يبلغ ربع قرن بين الميلاد والزواج»(١٠).

إن كل ما حدث خلال هذه الفترة الزمنية ـ مثار التشكك ـ من أمور خارقة وغير مألوفة، وفوق مستوى الإدراك العقلي القاصر ابتداء من خروجه ﷺ من بطن أمه واضعًا يديه على الأرض ومتطلعًا إلى السماء(١١)، وارتجاف إيوان كسرى وانطفاء نار المجوس ساعة ولادته(١٢)، مرورًا بحادث شق صدره في ديار سعد بن بكر، وإظلال الغمام له، وبشارة بحيرا ونسطورا أثناء رحلتيه إلى الشام، هذه الحوادث ـ التي يرفضها وات لطابعها الديني مستخدمًا المنهجية المادية في تفسير الوقائع التاريخية ـ إنما هي من قبيل الإرهاصات المبشرة بنبوته عليه السلام. ومما لا شك فيه إن لكل أمر عظيم مقدمات تخلق الظروف وتهيئ الأرضية لاستقبال الحدث. ويكفي هنا الاستشهاد بلقب (الأمين) الذي أطلقه القرشيون على النبي ﷺ قبل بعثته، ويكفي أن نذكر أن قريشًا «كانت تتوقع ظهور النبي، وهذا ما كان يحدِّث به الأحناف»(١٣)،

---

(٩) *Muhammad at Mecca*, pp. 33-34.

(١٠) Ibid., pp. 34-38.

(١١) **اليعقوبي**، ج ٢، ص ٩.
ـ **الوفاء لابن الجوزي**، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ١، ص ٩٥.

(١٢) **ابن سيد الناس**، م ١، ص ٤١.
ـ **اليعقوبي**، ج ٢، ص ٨ .**ابن الجوزي**، ج ١، ص ٩٨.

(١٣) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، دار صادر ودار بيروت، ج ٢، ص ٤٦ ـ ٤٧.

للتأكيد على أن هذه الإرهاصات قد وجدت كمقدمات للنبوة، وتمهيدًا لإعلان الدعوة بعد أن وضعت سكان الجزيرة العربية وما جاورها في حالة استفهام وتعجب مما يحدث في الكون من عجائب، ليدركوا في النهاية أن الذي يحدث إنما يحدث لأمر قد قُدِّر(١٤).

لقد أفردتْ كتبُ السيرة مساحاتٍ واسعةً للحديث عن علامات النبوة ومقدماتها. ويهمنا في هذا المقام ما ذكره وات بشأن الملكين وبحيرا الراهب. يذكر ابن سعد حديثًا مسندًا إلى أنس بن مالك: **«إن رسول الله ﷺ كان يلعب مع الصبيان، فأتاه آتٍ فأخذه فشقّ بطنه، فاستخرج منه علقة فرمى بها، وقال هذا نصيب الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب من ماء زمزم، ثم لأمه فأقبل الصبيان إلى ظئره: قتل محمد! قتل محمد! فاستقبلت رسول الله وقد انتقع لونه. قال أنس: فلقد كنا نرى أثر المخيط في صدره»**(١٥).

ويذكر الطبري شق صدره عليه السلام مرة ثانية أثناء الإسراء والمعراج: «فأتاه جبريل وميكائيل فشقا صدره وجاءا بماء زمزم فغسلا بطنه وملئت حكمة وإيمانًا»(١٦). وأوردت كتب السيرة خبر تظليل الغمام له في ديار بني سعد(١٧).

يبدو أن إنكار وات لقصة بحيرا الراهب ترجع في الأساس لما تحمله من مضامين دينية، إذ أنها اعتراف مسيحي بنبوة محمد ﷺ ومن رجل «انتهى إليه علم النصارى»(١٨). وشبيه بهذا الاعتراف ما حملته قصة

---

(١٤) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ٧٩ ـ ٨٥ .**تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٨ ـ ١٤ .**سيرة النبي لابن هشام**: تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢٢١ ـ ٢٤٢.

(١٥) ابن سعد: **الطبقات**، ج ١، ص ١٥٠ ـ ١٥١. ابن سيد الناس، م ١، ص ٤٩ ـ ٥١. ابن خلدون: **العبر**، م ٢، ص ٧١١ .**اليعقوبي**، م ٢، ص ١٠. **الطبري**: المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ١٢٧ ـ ١٣٠.

(١٦) الطبري: **الأمم والملوك**، ج ٢، ص ٢١٠. وابن الأثير: **الكامل**، ج ٢، ص ٥١.

(١٧) ابن سعد: المصدر السابق، م ١، ص ١٥٢. ابن سيد الناس: المصدر السابق، م ١، ص ٥٢.

(١٨) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ٦١.

نسطورا الراهب «ما نزل تحت هذه الشجرة إلا نبي»[١٩]، ومهما يكن من أمر فلا تخلو كتب السيرة من ذكر هاتين الواقعتين «لما خرج أبو طالب إلى الشام خرج معه رسول الله ﷺ في المرة الأولى وهو ابن اثنتي عشرة سنة. فلما نزل الركب بصرى، وبها راهب يقال له بحيرا في صومعة له، فلما نزلوا صنع لهم طعامًا ثم دعاهم، وإنما حمله على دعائهم أنه رآهم حينما طلعوا وغمامة تظل رسول الله ﷺ من بين القوم... فلما اجتمعوا جعل بحيرا يلحظه لحظًا شديدًا، وينظر إلى أشياء في جسده قد كان يجدها عنده من صفته... ثم جعل يسأله... ثم كشف عن ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه... ثم قال لأبي طالب ارجع بابن أخيك إلى بلده، واحذر عليه من اليهود»[٢٠]. وتكرر المشهد مرة أخرى أثناء خروجه إلى الشام بتجارة خديجة بنت خويلد مع غلامها ميسرة. وما جرى بين ميسرة ونسطورا الراهب من حديث في شأن نبوته ﷺ[٢١].

إن ما ذكره وات وبروكلمان آنفًا من أنه «لا شيء صحيح غير ما ورد في سورة الضحى» يوضح الأسلوب الانتقائي الذي اتبعاه. ف(وات) اتهم القرآن (بالتحيز)[٢٢]، مما يعني عدم احترامه له كمصدر في دراسة السيرة، ولكن هنا يتمسك به، لأن سورة الضحى لم تهتم بالسرد التفصيلي لوقائع هذا المدى الزمني. ومن غير المستبعد أن يرفض وات الرواية القرآنية ذاتها إن هي اهتمت بسرد هذه الوقائع.

إن القرآن الكريم لم يهتم بسرد وقائع السيرة النبوية بتفاصيلها وجزئياتها، إذ أنه لم يتنزل ليكون كتابًا تاريخيًا بقدر ما تنزل ليكون كتاب عقيدة وشريعة. ومن غير المعقول أن يتتبع القرآن تفاصيل الحياة النبوية

---

(١٩) ابن الأثير: **الكامل**، ج ٢، ص ٣٩.

(٢٠) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ١٥٣ ـ ١٥٥. ابن سيد الناس: المصدر السابق، م ١، ص ٦١ ـ ٦٤.
ـ ابن خلدون: **العبر**، م ٢، ص ٧١٢. ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ١، ص ١٧.

(٢١) ابن سيد الناس: المصدر السابق، م ١، ص ٧٠. ابن خلدون: المصدر السابق، ج ٢، ص ٧١٢.

(٢٢) *Muhammad at Mecca*, p. xv.

من الميلاد وإلى الوفاة لحظة بلحظة، إذ أن هذا يعني أن ينصرف القرآن من إشكالية الدعوة مفاهيمًا ومسارًا إلى إشكالية شخصية تدور حول حياة النبي ﷺ، كما أن النبي عليه السلام ليس هدفًا وغاية إنما هو وسيلة لتبليغ الدعوة، فلا غرو في أن يسهب القرآن في الحديث عن «الغاية والهدف» ومعطيًا الملامح العامة «للوسيلة». وفي هذه الفترة التي هي مثار الشكوك لدى وات وبروكلمان فإن الرواية القرآنية قد وضعت لها الخطوط العريضة؛ فحالات اليتم والضلال والفقر تسحب وراءها جملة من التداعيات والتساؤلات حول حياة النبي ﷺ الأولى، تدفع الباحث للبحث والتنقيب لاستكشاف هذه الحالات. إن المؤرخ يقع في مأزق ـ لا محالة ـ إن هو حاول دراسة السيرة من خلال الرواية القرآنية دون الرجوع لكتب الحديث والمغازي.

٣ ـ أُمّيّة الرسول

هل كان النبي ﷺ أميًا؟. يذكر وات: «إن الإسلام التقليدي يقول بأن محمدًا لم يقرأ أو يكتب، ولكن هذا الزعم مما يرتاب فيه الباحثُ الغربي الحديث، لأنه يقال لتأكيد الاعتقاد بأن إخراجه للقرآن كان معجزًا وبالعكس، فلقد كان كثير من المكيين يقرأون ويكتبون، ولذلك يفترض أن تاجرًا ناجحًا كمحمد لا بدّ أن يكون قد عرف شيئًا من هذه الفنون «Orthodox Islam holds that Muhammad was unable to read and write, but this assertion is suspect to the modren Western Scholar because it is made in order to support the belief that his production of the Qur'an is miraculous. Something no illiterate person could ever have done by himself. On the contrary, it is known that many Meccans were able to read and write, and there is therefore a presumption that an efficient merchant as Muhammad must know something of this arts»(٢٣).

بناء على ذلك فإن وات رجح أن يكون النبي ﷺ قد استفهم عن ماذا يقرأ، واعتبر أن هذا هو المعنى الطبيعي لـ(ما أقرأ). وذلك في

(٢٣) *Muhammad Prophet and Statesman*, pp. 39-40.

الحديث المشهور: (**فجاءني جبريل وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب فقال: اقرأ. فقلت: ما أقرأ. فغتني به حتى ظننت أنه الموت ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أقرأ. فغتني به حتى ظننت أنه الموت ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت ماذا أقرأ؟ ما أقول ذلك إلا افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع بي**)[٢٤]. فهذا الاستفهام برره النبي عليه السلام (ما أقول ذلك إلا افتداء منه) أي أنه عليه الصلاة والسلام لا يعرف القراءة، ولكنه أراد أن يتخلص من الملك. ويذكر ابن حزم «وهو ﷺ أمي لا يقرأ ولا يكتب»[٢٥].

في القرآن آيات كثيرة دالة على أميته عليه السلام مثل: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. و: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]. و: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧] و: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

ويبدو أن وات الذي يعزو نبوة الرسول ﷺ إلى التخيل الخلاق واللاوعي الجماعي يريد لنظريته أن تتكامل وتتماسك بحيث ينفي أمية الرسول ﷺ، ولأنه لا يمكن لأمي إنتاج مثل هذا العمل الضخم الذي يحتاج لشخصية متعلمة ومثقفة، وعلى هذا الأساس فقد اعتبر وات أن النبي ﷺ كان من مثقفي العصر «enlightened contemporaries»[٢٦]. وهذا ما يندرج تحت منهج البناء والهدم الذي اتبعه وات. إن وات حينما يرفض أمية النبي ﷺ إنما يرمي إلى هدم قناعات ومُسَلّمات عقيدية.

---

(٢٤) تاريخ الطبري ٢/ ٣٠١ دار المعارف. ولم يذكر البخاري (ما أقول ذلك إلا افتداء منه) البخاري: كتاب التعبير باب: أول ما بدئ به من الوحي الرؤيا الصادقة.

(٢٥) ابن حزم، ص ٤٣.

(٢٦) *Muhammad at Mecca*, p. 104.

٤ ـ اتصالات النبي ﷺ بالجالية الكتابية في مكّة

يحاول وات وبروكلمان إعطاء أهمية قصوى لاتصالات النبي ﷺ بأفراد الجالية الكتابية بمكة ـ لا سيما المثقفين منهم ـ قبل ظهور الدعوة الإسلامية، فيذكر وات: «عقد محمد صِلاتٍ مستمرة مع ورقة بن نوفل منذ وقت مبكر، وتعلم أشياء كثيرة. وقد تأثرت التعاليم الإسلامية اللاحقة كثيرًا بأفكار ورقة»(٢٧). بل إن وات يدعي: «إن محمدًا سمع من ورقة ما يوهمه بأنه مؤسس أمة ومشرع لها. وإذا كان محمد يبدو مترددًا بطبعه، فإن هذا التشجيع بإقامة بناء ضخم على تجاربه يرتدي أكبر أهمية لتطوره الداخلي»(٢٨). بل إن السيدة خديجة نفسها مسيحية أثرت في زوجها محمد «وقعت خديجة تحت تأثير ورقة بالتأكيد (certainly) ولا شك أن محمد قد أخذ من حماسته وآرائه»(٢٩). وهذا مثل «ولا مشاحة في أن ابن عمها ورقة بن نوفل كانت له يد في استمالتها إلى الأغراض التي يهدف إليها النبي»(٣٠). ويذكر «هناك أشياء كثيرة ممكنة، فمن المحتمل أنه تحدث في المسائل الدينية مع المسيحيين العرب أو الأحباش من اليمن والقبائل البدوية المسيحية القادمة إلى مكة للتجارة. وهناك يهود المدينة والأماكن الأخرى. ولا شك أنه تحادث مع ورقة المسيحي ابن عم خديجة»(٣١). ويتحدث بروكلمان عن اتصالات النبي ﷺ باليهود والنصارى في مكة الذين «كانت معرفتهم بالتوراة والإنجيل هزيلة»(٣٢). معتبرًا إياهم «المعلمين المسيحيين الذين عرفوه بإنجيل الطفولة، وبحديث أهل الكهف السبعة، والإسكندر وغيرها من الموضوعات، فجاءت معرفته بمادة الكتاب المقدس سطحية إلى أبعد الحدود وحافلة بالأخطاء»(٣٣).

---

(٢٧) Ibid., pp. 51-52.

(٢٨) Ibid., p. 51.

(٢٩) Op. Cit., p. 39. Also, *Muhammad at Medina*, pp. 315-316.

(٣٠) دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة أحمد الشنتناوي وآخرين، م ٨، ص ٢٣٦.

(٣١) *Muhammad Prophet and Statesman*, pp. 39-40. For more detail look pp. 39-46.

(٣٢) *History of the Islamic Peoples*, p. 14.

(٣٣) Ibid., pp. 16-17.

إذا كانت للنبي عليه السلام - قبل مبعثه - كل هذه الاتصالات فلماذا لم يعتنق المسيحية أو اليهودية؟ بل لماذا تمسك الأحناف ببقايا العبادة الإبراهيمية؟ بل وخرج بعضهم من مكة باحثًا عن الحنيفية الصحيحة كما فعل زيد بن عمرو[٣٤]. ويذكر ابن خلدون «اجتمع ورقة بن نوفل وزيد ابن عمرو وعثمان بن الحويرث وعبيدالله بن جحش وتلاوموا في عبادة الأحجار، وتواصوا بالنفر في البلدان بالتماس الحنيفية دين إبراهيم أبيهم»[٣٥]. إن حالة الأحناف تؤكد عجز المسيحية المكية عن تلبية أشواق المكيين، وإرواء الظمأ الروحي الذي كانوا يعانونه. ومن المؤكد أن المجتمع المكي كان يعاني من حالة الجفاف الديني، ولم تكن تبعية المجتمع المكي للعبادة الآبائية الصنمية إلا تعبيرًا عن حالة اليأس والحيرة، وكان زيد بن عمرو يقول: (اللهم لو أني أعلم أي الوجوه أحب إليك لعبدتك ولكن لا أعلم)[٣٦].

إن المصادر الإسلامية تشير إلى هذه الاتصالات، ولكنها تضعها في إطارها الصحيح، بحيث لا تعطيها كل هذه الأهمية التي يوحي بها وات وبروكلمان. وهذه الاتصالات لم تكن خافية على المكيين. يذكر ابن هشام: «وكان رسول الله فيما بلغني كثيرًا ما يجلس عند المروة إلى مبيعة غلام نصراني يقال له جبر، عبد لابن الحضرمي، وكانوا يقولون: والله ما يعلم محمد كثيرًا مما يأتي به إلا جبرًا النصراني غلام ابن الحضرمي»[٣٧].

ويذكر الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]. و: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان: ٤]. و: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ

---

(٣٤) ابن سيد الناس: عيون الأثر، م ١، ص ٩٣.

(٣٥) ابن خلدون: العبر، ص ٧٠٧.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٧٠٨.

(٣٧) سيرة النبي: تحقيق محيي الدين، ج ١، ص ٤٢ .ابن كثير، تحقيق عبد الواحد، ج ٢، ص ٨٤.

ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [سورة الفرقان: ٥]. ولم يأت ذكر لاتصال النبي ﷺ بورقة بن نوفل إلا بعد نزول الوحي.

إن وات الذي يرى بأن «وَرَقَة» قد أوهم النبي ﷺ بأنه مؤسس أمة يبدو أنه استند إلى مقولات ورقة للنبي ﷺ: «إنك نبيّ هذه الأمّة»(٣٨). أو: «إن هذا لبدء نبوة، وإنه ليأتيه الناموس الأكبر، فإن يبعث وأنا حي فسأعزره وأنصره وأؤمن به»(٣٩). فإن مما لا شك فيه أن ما ذكره ورقة قد جاء بناء على معطيات الوقائع وقرائنها. وباعتبار أن ورقة من المسيحيين فإنه كان يعلم ما بشر به الإنجيل في شأن النبي الخاتم. إذن فإن ما سمعه النبي ﷺ من ورقة يكون تأكيدًا لحقيقة، وبما أن حقيقة النبوة قد تمثلت في محمد عليه السلام، فإن أقوال ورقة تكون حافزًا للنبي ﷺ للثبات في نفس الوقت، لأن النبي ﷺ خشي أن يكون كاهنًا(٤٠).

وأما ما يذكره وات عن وقوع خديجة تحت تأثير ورقة، فمن سوء حظ وات أنَّ ابن سعد نفي أي اتصال لخديجة بابن عمها ورقة، وكأنه يتنبأ بأن هذا الاتصال سيكون مثار شكوك المستشرقين فيما بعد فيذكر «ثم انطلقت إلى ورقة بن نوفل، وهي أول مرة أتته، فأخبرته ما أخبرها به رسول الله ﷺ»(٤١). أي أن خديجة (رضي الله عنها) ذهبت إلى ورقة حين نزول الملك بأمر النبوة، ولم تذهب إليه قبل ذلك. ثم إن المصادر لا تتحدث عن اهتمام المرأة المكية بالدين قبل الإسلام.

إن اتصالات النبي ﷺ بالكتابيين قبل النبوة يجب وضعها ضمن إطارها الصحيح، بحيث تناقش قضايا التأثير المسيحي واليهودي على المجتمع المكي، وبحيث تعقد مقارنة بين المفاهيم التي جاء بها النبي ﷺ. وتلك التي كانت متداولة بين المسيحيين واليهود في مكة، ولا سيما المفاهيم العقيدية، وبحيث تناقش إشكالية ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث المسيحيين اللذين كانا في نفس الوقت ضمن جماعة

---

(٣٨) الطبري: **الأمم والملوك**، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٠٧.

(٣٩) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ١٩٥.

(٤٠) نفس المصدر والصفحة.

(٤١) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ١٩٥.

الأحناف(٤٢). إضافة إلى إشكالية «انضمام بعض الكتابيين في مكة لدعوة النبي ﷺ أمثال صهيب الرومي وبلال الحبشي»(٤٣). ودون أن نتعمق في البحث يمكننا القول بأن الديانتين كانتا ديانة جالية وافدة، عاشت معزولة في ظل نظام قبلي متماسك، مما أدى إلى عزلة الديانتين ذاتهما، ولم تذكر الروايات مسيحيًا مكيًا غير ورقة وابن الحويرث. وأما اليهودية فلا أثر لها. وعلى مستوى المقارنة، فقد جاء النبي ﷺ بعقيدة التوحيد بينما كانت المسيحية واليهودية تعاني من التحريفات التي أفسدت العقيدة ذاتها، ولم تكن تختلف عن العبادة المكية الصنمية إلا من حيث كونها تأليهًا للبشر بديلاً للحجر(٤٤). ولعل إشكالية ورقة وابن الحويرث تقف دليلاً على فساد العقيدة المسيحية وضآلة تأثيرها.

إن ما يهدف إليه وات وبروكلمان هو إثبات حقيقة أن الإسلام سلسلة من الاقتباسات من المسيحية واليهودية، بدأت في مكة واستمرت حتى وفاة النبي ﷺ في المدينة. بل إن الإسلام ذاته تم بإيعاز مسيحي عربي (ورقة بن نوفل) لتأسيس مشروع سياسي عربي مستقل يحمل طابعًا دينيًا.

المبحث الثاني
الدعوة النبوية

١ ـ التَحَنُّث

من المعروف أن النبي ﷺ قبل أن تأتيه النبوة كان يتعبد الليالي ذوات العدد في غار حراء، ولم تكن حالة النبي عليه السلام بالشاذة، فقد كانت هناك جماعة الأحناف الباحثة عن دين إبراهيم عليه السلام «وربما كان ذلك دليلاً من الأدلة على استمرار الدين الابراهيمي الأول

(٤٢) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق، محمد محيي الدين ج ١، ص ١٩٤.
ـ ابن حزم: جوامع السيرة، ص ٤٤.

(٤٣) دروزة: سيرة الرسول، ص ٣٧.

(٤٤) لمعرفة فساد العقيدة المسيحية واليهودية انظر سورة المائدة كمثال.

وبقاء ذكراه تتناقلها الأجيال، وليس هذا بدعًا في تاريخ الأديان»(٤٥). كما أن قريشًا كانت تقول (نحن بنو إبراهيم)(٤٦). وهذا ينفي ادعاء وات «إن المسلمين كانوا يجهلون الصلة بين إبراهيم وإسماعيل والعرب حتى قدموا المدينة واتصلوا باليهود فعرفوا منهم ذلك»(٤٧). ويبدو أن وات بتشككه في هذا الموضوع يهدف إلى قطع صلة العرب بإبراهيم عليه السلام، وبالتالي إبعادهم من حظيرة السامية التي يعمل اليهود جاهدين على حصرها فيهم. ومهما يكن من أمر، فلم يكن العرب يجهلون النبي إبراهيم ودين الحنيفية(*) الذي جاء به. ولقد سأل أبو طالب النبي ﷺ قبيل الجهر بالدعوة: «يا ابن أخي ما هذا الدين الذي أراك تدين به؟ قال: **أي عمّ هذا دينُ الله وملائكته ودين أبينا إبراهيم**»(٤٨).

لقد أفرغ «وات» اعتكافات النبيﷺ في «حراء»(*) من مضمونها

---

(٤٥) د. محمد علي مختار: دراسات في تاريخ العرب، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٤٦) ابن هشام: سيرة النبي تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج ١، ص ٢١٦.

(٤٧) *Muhammad at Medina*, p. 204.

(*) تعني أهل الدين الحق وهذا ينطبق على ابراهيم خاصة لأنه يمثل عبادة الله الخالصة. وقد جرى القرآن على المقابلة بين ابراهيم والمشركين كما جاء في سورة آل عمران آية ٩٥. والأنعام ٧٩ و١٦١ ويونس ١٠٥ والنحل ١٢٠ و١٢٣. والحج ٣٠. إن «حنيف لم تكن عند النبي علمًا على جماعة دينية بعينها (الحج آية ٣١) ومن ثم فإن قيام الحنيفية في صورة الجماعة الدينية المنظمة كما أكد شبرنجر لا سند له من القرآن. وتعطي الآية ٣٠ من سورة الروم مدلولاً لفهم الكلمة: «فأقم وجهك للدين حنيفًا (أي) فطرة الله التي فطر الناس عليها» وانظر الأنعام ٧٩ ويونس ١٠٥ ومن الواضح هنا أن معناها: الدين الأول الفطري القديم في مقابل ذلك الدين الذي ظهر بعده أي الشرك من ناحية ودين أهل الكتاب المحرف بعضه من ناحية أخرى، وقد استعمل المتأخرون قياسًا على معناها القرآني. والحنيفية معناها دين ابراهيم، ولما كان محمد قد بعث دين ابراهيم الحق، فإن لفظ «حنيف» يستعمل بمعنى «مسلم». انظر **دائرة المعارف**، ترجمة: أحمد الشنتناوي وآخرين، م ٨، ص ١٢٤ وما بعدها.

(٤٨) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢٤٤ ـ ٢٥٠ وص ٢٦٥.

(*) حراء جبل من جبال مكة على ثلاثة أميال شرق مكة مشرف على منى، وهو مرتفع في الهواء عالي القمة، وتقع مكة في بطن وادٍ بين جبال محدقة بها. وبما أن حراء جبل عالي القمة ومكة في وادٍ فمعنى هذا أن مناخ حراء أكثر برودة

التعبدي، معتبرًا هذه الاعتكافات فرارًا من حرّ مكة، لأن النبي ﷺ لم تكن له القدرة المالية التي تتيح له الذهاب إلى الطائف[٤٩]. وهذا تفسير غريب فهل يتسع الغار بمساحته المحدودة لاستيعاب جميع فقراء مكة؟ ولا يعدو الأمر هنا أن يكون تشكيكًا في المسلّمات. لكن تشكيك وات ليس عملاً اعتباطيًا، وإنما هو تشكيك مخطط ومدروس إنه يتشكك في المسلمات الصغيرة ليهدم بها اليقينيات الكبيرة. إن وات هنا يرمي إلى قطع صلة النبي ﷺ بالسماء (العبادة) ليهدم مستقبلاً فكرة النبوة ذاتها من خلال حديثه عن التخيل الخلاق «Creative Imagination».[٥٠] واللاوعي الجماعي «collective unconscious»[٥١].

٢ ـ النبوة

كيف ينظر وات وبروكلمان وفلهاوزن إلى نبوّة محمد ﷺ؟ يعزو «وات» نبّوة الرسول ﷺ إلى التخيل الخلاق «Creative Imagination»أي أن النبوة ليست اصطفاءً من الله سبحانه وتعالى لمحمد لأداء رسالته، وإنما هي من إبداع عقلية النبي ﷺ. ولكي تكتمل الرؤية فإن وات استبعد رؤية النبي ﷺ لجبريل على أساس أنها «لا يمكن أن تكون تاريخية»[٥٢]. كما يتشكك وات في أمر الوحي ذاته «لقد تملكت محمد منذ وقت مبكر أن الكلمات التي تصل إليه هي وحي من الله مهما كانت الصورة الدقيقة لتجربته الأولى في تلقي الوحي. وقد ظهر الإيمان بذلك منذ البداية في دعوته العامة»[٥٣]. ثم «على المؤرخ أن يعترف بصدق محمد المطلق في اعتقاده بأن الوحي كان يأتيه من الخارج يمكن أن يكون قبل الوحي قد سمع من بعض الأشخاص قسما من القصص التي

= من مناخ مكة. انظر ياقوت: معجم البلدان، م ٣، ص ٢٣٩. ورحلة ابن جبير: تحقيق د. حسين نصار، ص ٨٧، ٩١.

(٤٩) *Muhammad at Mecca*, p. 44.

(٥٠) *Muhammad Prophet and Statesman*, pp. 237-240.

(٥١) Ibid., p. 238. Also, *Islamic Revelation*, p. 109.

(٥٢) *Muhammad at Mecca*, p. 43.

(٥٣) Op. Cit., 127.

يذكرها القرآن وعندئذ يترك المؤرخ الموضوع للمتكلمين «Theologians» ليقوموا بنوع من التوفيق»[٥٤]. لكن: «فالقول بأن محمدًا كان صادقًا لا يعني أنّ القرآن وحي حق، وأنه من صنع الله، إذ يمكن أن نعتقد بدون تناقض أنّ محمدًا كان مقتنعًا بالوحي ينزل عليه من الله. وأن نؤمن في نفس الوقت بأنه كان مخطئًا»[٥٥]. ويرى وات بأن «مصدر الوحي المحمدي هو اللاوعي الجماعي، الذي هو مصدر كل وحي ديني سواء كان الإسلام أو النصرانية أو اليهودية»[٥٦].

وينظر بروكلمان إلى نبوة محمد عليه السلام نظرة عادية مجردة من بعدها الديني «لقد تحققت عنده أن عقيدة مواطنيه الوثنيين فارغة فكان يعتمل في أعماقه هذا السؤال: إلى متى يمدهم الله في ضلالهم ما دام هو عز وجل قد تجلى آخر الأمر للشعوب الأخرى بواسطة أنبيائه؟ وهكذا نضجت في نفسه الفكرة أنه مدعو إلى إداء رسالة النبوة... وتجلى له طائف هو الملك جبريل على ما تمثله محمد فيما بعد، فأوحى إليه أن الله قد اختاره لهداية الأمة. وتكرر مناداة الصوت الإلهي له ولم تكد هذه الحالات تنقضي حتى أعلن ما ظن أنه قد سمعه «What he thought he had heard» كوحي من عند الله»[٥٧]. ولعل أخطر من هذا الرأي ما

---

(٥٤) Ibid., p. 128

(٥٥) *Muhammad at Medina*, p. 325.

(٥٦) لخص وات رأي يونغ «Junge» وهو «أن ما ينبثق من اللاوعي إلى الوعي في رؤى الأفراد المنامية وأحلام اليقظة وكذلك في الأساطير الدينية لمجتمع كامل تأتي من «اللبيدو» أو طاقة الحياة وهو ينبوع الناشط في كل الناس. في الشخص الواحد يكون «اللبيدو» في أحد أجزائه شيئًا خاصًا وفي الجزء الآخر شيئًا مشتركًا بينه وبين أفراد جماعته وهو «اللاوعي المشترك» وتعزى له الأساطير الدينية. ولتطبيق النظرية على الوحي المحمدي يقول وات إن هذا يعني أن كلمات الوحي كانت لها صلة بمحمد قبل أن يصير واعيًا لها «ويمكن أن نقول أن الملك وضع الكلمات في ناحية من نواحي الوجود المحمدي يسمى اللاوعي وأنها برزت من هنا إلى وعيه». انظر شيخ ادريس: **مناهج المستشرقين**، ج ١، ص ٢٣٤.. وكذلك *Islamic Revlation*, p. 109 وكذلك *Muhammad Prophet and Statesman*, p. 238.

(٥٧) *History of the Islamic Peoples*, pp. 14-15.

ذكره بروكلمان في كتابه (تاريخ الأدب العربي) حيث يذكر: «كان النبي في أقدم مراحل دعوته الدينية يطلق ما يدور بخلده، وهو صادق الاستغراق والغيبوبة في جمل مؤثرة يغلب عليها التقطيع والإيجاز، وتأخذ سجع الكهان... ثم أخذ يترقى بإطراد من طبيعة الغائب المستغرق إلى طبيعة الداعية الواعظ، وكان يتلو في جمل أطول من الأولى تحذيراته وتعليماته التي حفت كثيرًا بالقصص من العهد القديم ومن الهجادة»(٥٨). وأما فلهاوزن فإنه اعتبر القرآن من تأليف محمد مما يؤدي بالضرورة إلى انتفاء نبوة محمد ﷺ(٥٩).

إذا كان بروكلمان وفلهاوزن قد ألقيا القول على عواهنه، فإن وات يعتمد على سورة النجم: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [سورة النجم: ١ـ١٢]. ولأن السورة لم تذكر اسم الملك، فإن وات يعتمد عليها للتشكيك في رؤية النبي عليه السلام لجبريل. كما أن سورة التكوير تحدثت عن رؤية النبي عليه السلام للملك ولم تذكر اسمه: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة التكوير: ٢٢ـ٢٨].

وفي حديث ابن عباس «فبينما رسول الله على ذلك وهو بأجياد، إذ رأى ملكًا واضعًا إحدى رجليه على الأخرى في أفق السماء يصيح يا محمد أنا جبريل، يا محمد أنا جبريل، فذعر رسول الله ﷺ من ذلك، وجعل يراه كلما رفع رأسه إلى السماء، فرجع سريعًا إلى خديجة فأخبرها الخبر»(٦٠). وروى البخاري «لما نزل عليه الوحي بحراء مكث أيامًا لا

---

(٥٨) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ترجمة النجار، دار المعارف، مصر، ج ١، ص ١٣٧.

(٥٩) فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ترجمة عبد الهادي أبي ريدة، ص ٢.

(٦٠) صحيح البخاري، طبعة دار إحياء الكتب، كتاب بدء الوحي، ج ١، ص ٧
ـ ابن سعد: الطبقات، م ١، ص ١٩٤ ـ ١٩٥.
ـ ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

يرى جبريل فحزن حزنًا شديدًا... فبينما رسول الله كذلك... إذ سمع صوتًا من السماء... ثم رفع رفع رأسه فإذا جبريل على كرسي بين السماء والأرض متربعًا عليه، يقول يا محمد أنت رسول الله حقًّا، وأنا جبريل»(٦١). فهذا يفيد مشاهدة النبي ﷺ للملك وأنَّ اسم هذا الملك جبريل. فما لم يذكره القرآن تكمله كتب الحديث، إذ إنها تفصل ما أجمله القرآن.

إن عملية الوحي الإلهي ثابته تاريخيًا ومتواترة في الروايات، فقد روت السيدة عائشة رضي الله عنها: «كان أول مابدئ به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصباح. قالت فمكث على ذلك ما شاء الله. وحبب إليه الخلوة، فلم يكن شيء أحب إليه منها. وكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه الليالي ذوات العدد قبل أن يرجع إلى أهله، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجئه الحق في غار حراء»(٦٢).

وفي حديث آخر: «إنّ الحارثَ بن هشام سأل رسولَ اللّه كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسولُ اللّه ﷺ: **أحيانًا يأتيني في مثل صلصلةِ الجرسِ، وأحيانًا يتمثّل لي رجلًا فيكلّمني فأعي ما يقول، قالت عائشة: ولقد رأيتُه ينزلُ عليه الوحيُ في اليوم الشديدِ البردِ، فيفصم عنه وإن جبينَه ليتفصّد عرقًا»**(٦٣).

كما أن حديث: «**أخذني فغتني فقال إقرأ...**»(٦٤). يفيد هو

---

(٦١) البخاري: المصدر السابق، ج ١، ص ٧.

(٦٢) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢٥٧.
- ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ١٩٤، **صحيح البخاري**، ج ١، ص ٦.
- ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ٤٤.

(٦٣) **صحيح البخاري**، ج ١، ص ٦.
- ابن سعد، م١، ص ١٩٨.
- ابن الجوزي: **الوفاء بأحوال المصطفى**، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ١، ص ١٦٨.

(٦٤) البخاري، ج ١، ص ٦ ـ ٧، ابن هشام، ج ١، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥.
- ابن حزم، ص ٤٤ ـ ٤٥.

الآخر المشاهدة بالعين والسماع شفاهة، وليس «ظنًا» أو «هلوسة» كما ادعى وات وبروكلمان.

إن مأزق وات يرجع للمنهج الانتقائي الذي يتبعه في دراسة السيرة فهو حينما يدعي أن النبي ﷺ لم ير الملك نفسه لإثبات أن الوحي انبثق من لا شعور النبي ﷺ وعقله، فإنه يعتمد على حديث الزهري الذي أورده عن عائشة «كان أول ما بدئ به من الوحي الرؤيا الصادقة... حتى فجئه الحق في غار حراء» الآنف الذكر لأنه لا ذكر فيه للملك. فإنه مرة أخرى ينتقي حديث «**نظرت عن يميني فلم أر شيئًا، وعن شمالي فلم أر شيئًا... فرفعت رأسي فإذا هو جالس على عرش بين السماء والأرض**»(٦٥). ويقوم بتحريفه I heard voice calling me, and I looked all a round but could see no one, then I looked a bove my head and there he was sitting upon the throne»(٦٦).

فجعل العرش عرشًا معرفًا، بينما تقول الرواية «على عرش» بالتنكير، ذلك أنّ وات يعتقد بأن النبي ﷺ لم يكن يعرف أن الله لا يرى، وإنما تعلم ذلك من أهل الكتاب فيما بعد، ولذلك غير رأيه وقال إنه رأى جبريل(٦٧). فهو يريد إثبات تناقض النبي ﷺ الذي يزعم - في رأيه - أنه رأى الله ثم يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣]، وبالتالي التشكيك في أن الوحي من الله(٦٨).

إن في القرآن آيات بينات دالة على أن الوحي من الله تعالى فعلى سبيل المثال: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾

---

(٦٥) (**نظرت عن يميني فلم أر شيئًا، وعن شمالي فلم أر شيئًا، فرفعت رأسي فإذا هو جالس على عرش بين السماء والأرض**). تاريخ الطبري ٢/ ٣٠٤ دار المعارف. مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٣٠٦ .مسلم: كتاب الإيمان، باب: بدء الوحي. البخاري كتاب التفسير. على خلاف في الألفاظ.

(٦٦) *Muhammad at Mecca*, p. 43.

(٦٧) *Muhammad Prophet and Statesman*, p. 15.

(٦٨) جعفر شيخ إدريس: نبوة محمد في منهج وات، بحث في «كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية»، ج ١، ص ٢١٧ - ٢١٩. وهو بحث مهم للمتخصص في العقيدة الإسلامية.

[سورة النساء: ١٦٣]. و: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: ٣، ٤]. و: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [سورة يوسف: ١٠٩]. و: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: ١٩]. و: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [سورة الأحقاف: ٩]. و: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [سورة القيامة: ١٦ ـ ١٨]. وهذا يكفي.

٣ ـ بواعث الدعوة الإسلامية

يرى وات أنّ «إعلان الدين الجديد جاء ردًّا على مرض العصر الذي سببه التطور الذي انتقل بالعرب من حياة بدوية إلى اقتصاد حضري»(٦٩) . أي أن العامل المادي كان وراء ظهور الإسلام. وهذا يتناقض تمامًا مع ما ذكره في كتابه **«محمد بمكة»** فقد ذكر: «نستطيع تحديد الموقف بقولنا إنه ولو كان محمد على علم واسع بالأمراض الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية في عصره وفي بلاده، فإنه كان يعد الناحية الدينية أساسية، ولهذا حصر اهتمامه بهذه الناحية»(٧٠). ثم «كانت المشكلة التي جابهها لها جوانب اجتماعية واقتصادية وسياسية وفكرية غير أن رسالته كانت في الأساس دينية، بحيث إنها حاولت علاج الأسباب الدينية الكامنة لهذه المشكلة وانتهت لمعالجة الجوانب الأخرى. ولهذا اتخذت المعارضة أشكالاً مختلفة «The situation which confronted Muhammad was a malaise which had social, economic, political and intellectual symptoms. His message was essentially religious in that it attempted to remedy the underlying religious causes of the malaise, but it affected the other aspects, and consequently the opposition also had many faces»(٧١).

ونقرأ أيضًا: «إن الأسباب المادية لا تنفي الأسباب الدينية، وللدين

---

(٦٩) *Muhammad at Medina*, p. 261.

(٧٠) *Muhammad at Mecca*, p. 99.

(٧١) Op. Cit., p. 136.

مظاهره السياسية والاجتماعية والاقتصادية. هذا هو الحال في الشرق الأدنى. ومع ذلك هو ظاهرة غريبة في نظر الغربيين، ولكن يجب ألا يعمينا ذلك عن إدراك أن الجانب الديني في الحركة التي تزعمها محمد كان دائمًا صحيحًا وثيق الصلة بالجوانب الأخرى»(٧٢). فهل تطورت رؤية وات في النهاية لتفسير ظهور الدين الإسلامي ماديًّا؟ هذا إذا ما علمنا أن كتاب «**محمد بالمدينة**» الذي ورد فيه هذا الرأي قد صدر بعد كتاب «**محمد بمكة**».

إن أسباب إعلان الدين الجديد معروفة، فمنها: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [سورة يس: ٦]. و: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [سورة السجدة: ٣]. و: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة الروم: ٤١]. ويذكر ابن كثير: «بعث الله محمدًا ﷺ على حين فترة من الرسل وطموس من السبل. وقد اشتدت الحاجة إليه، فقد كان العرب متمسكين بدين إبراهيم الخليل، فبدلوه وغيروه واستبدلوا بالتوحيد شركًا وباليقين شكًا. وابتدعوا أشياء لم يأذن بها الله. وكذلك كان أهل الكتاب، قد بدلوا كتبهم وحرفوها، فبعث الله محمدًا بشرع عظيم شامل كامل فيه الهداية والبيان لكل ما يحتاج إليه الناس من أمر معاشهم ومعادهم، وجمع له تعالى جميع المحاسن، وأعطاه ما لم يعط أحدًا من الأولين والآخرين»(٧٣). فجاءت الدعوة لتكون للناس كافة حتى قيام الساعة وبحيث يكون محمد عليه السلام خاتمًا للنبيين: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [سورة الأحزاب: ٤٠].

إن رؤية وات جاءت متناقضة، فهي حينًا تجعل العامل المادي هو السبب في إعلان الدين الإسلامي، وحينا آخر ترى أن السبب ديني صرف، ومرة أخرى تتأرجح بين العامل المادي والعامل الديني مؤكدة أن الأسباب المادية لا تنفي الأسباب الدينية، وأن رسالة محمد كانت في الأساس دينية انتهت إلى معالجة الجوانب السياسية والاجتماعية

---

(٧٢) Ibid., p. 152.

(٧٣) مختصر ابن كثير، م ٣، ص ٤٧٨، نقلاً عن كتاب (صفوة التفاسير) للصابوني، م ٣، ص ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

والاقتصادية والفكرية. فإذا كانت الرسالة دينية فما قيمة ذكر العامل المادي؟ إن مما لا شك فيه أن إصلاح الجانب الديني أو تغييره يتمخض عنه إصلاح الجوانب الأخرى.

٤ ـ الدعوة بين الإقليمية والعالمية

يتفق وات وبروكلمان وفلهاوزن على إسقاط الطابع الوضعي العلماني على الدعوة الإسلامية، وذلك من خلال الحديث عن إقليميتها واقتصارها على العرب. فقد ذكر بروكلمان أنّ «هدف محمد النهائي كان السيطرة على بلاد العرب»(٧٤). ويذكر: «وقد بعث محمد إلى العرب قبل كل شيء، وليس من الميسور أن نقرر على وجه الدقة إذا كان النبي قد استشعر أنه مدعو لمثل هذه الرسالة العالمية، وفي أي فترة من فترات حياته؟»(٧٥).

في إطار هذه المنهجية العلمانية، فإن وات يستبعد أيضًا عالمية الدعوة الإسلامية: «غير أن قول بعض المصادر، وهي ليست أقدم المصادر أنه نظر للإسلام على أنه دين شامل وعام، وأنه دعا الامبراطور البيزنطي والفارسي وغيرهما من الملوك للدخول في الإسلام هو قول خاطئ. إذ إنه من غير المعقول أن يوجه رجل سياسي حكيم كمحمد مثل هذا النداء المحدد، وندرك أن تقارير السفراء عند مختلف الحكام مملوءة بالتناقضات»(٧٦). ثم «وهذا شيء غير معقول إذا كانت الرسائل دعوة للدخول في الإسلام، والاعتراف بمحمد كزعيم ديني، لأنه لا يمكن تصور نجاشي الحبشة وامبراطور الروم يستجيبان لمثل هذه الدعوة. لكن إذا قبلنا بأن الأشخاص المذكورين حملوا فعلاً رسائل من محمد إلى أصحابها، وأنهم استقبلوا استقبالاً حسنًا. فليس من المستحيل أن يكون محتوى الرسائل قد تبدل نوعًا ما خلال النقل.... تسمح لنا هذه الفرضية أن ندعي أنه إذا كان محمد قد ألمح إلى معتقداته الدينية، فإن المشكلة الحقيقية كانت سياسية. ربما اقترح عقد محالفة حياد، ربما أراد

---

(٧٤) *History of the Islamic Peoples*, p. 36.

(٧٥) Ibid., p. 37.

(٧٦) *Muhammad at Medina*, p. 41.

مجرد منع المكيين من الحصول على المساعدة الخارجية، لأنه يستبعد من محمد دعوة هؤلاء الحكام الأقوياء للدخول في الإسلام»(٧٧). بل أن وات يذكر ما يفيد بأن الدعوة كانت خاصة بقريش «اعتبر محمد نفسه أول الأمر مرسلًا إلى قومه القرشيين، ثم أخذ شيئًا فشيئًا وبدرجات لا تبدو بوضوح في القرآن يتراءى له هدف أوسع لرسالته. دعا قبل الهجرة بعض أفراد القبائل البدوية إلى الإيمان بالله عدا مفاوضة سكان المدينة. ثم احتلت فكرة الأمة القائمة على أساس ديني مكان الصدارة بحلول الهجرة»(٧٨). ويذكر «نحن نعتقد بأن محمدًا بعد عودته من الطائف أخذ يدعو أفراد القبائل البدوية للدخول في الإسلام، وإن وراء هذا النشاط فكرة غامضة في توحيد العرب جميعًا»(٧٩). «Avague idea of the unity of all Arabs»

ويتحدث فلهاوزن عن إقليمية الدعوة الإسلامية «كان محمد في وسعه أن يحطم رابطة الدم، لأنها لم تكن بريئة من العصبية وضيقها، ولا كانت ذات صبغة خارجية عارضة. هذا الذي جعلها لا تتسع لقبول عنصر غريب عنها، ولكن محمدًا لم يرد ذلك، ومن الجائز أنه لم يكن يستطيع أن يتصور إمكان رابطة دينية في حدود غير حدود رابطة الدم. ولذلك لم ير أن رسالته هي أن يضم إلى دعوته أتباعًا متفرقين من هنا وهناك. نعم كان لا بد له أن يضم أفرادًا، لكنه كان يرمي إلى ضم الجماعة كلها، فكان يطمح إلى أن يجعل أمته العربية كلها جماعة دينية له»(٨٠)(*).

---

(٧٧) Ibid., pp. 41-42.

(٧٨) *Muhammad at Mecca*, p. 138. *Muhammad at Medina*, p. 143.

(٧٩) *Muhammad at Mecca*, p. 141.

(٨٠) **تاريخ الدولة العربية**، ترجمة عبد الهادي أبي ريدة، ص ٤ ـ ٥.

(*) تبني بعض العرب طروحات المستشرقين، فدعوا إلى القومية العربية، ولقد ظهرت الدعوة إلى القومية العربية في البداية كرد فعل على ما ألحقته الخلافة العثمانية من ظلم بالعرب. وكذلك كرد فعل على حركة التتريك. ولكن هذه الأسباب التي ادعتها القومية العربية لا تبدو أسبابًا وجيهة لرفض فكرة الأمّة الإسلامية. ومن غير المستبعد أن تكون القومية العربية صنيعة لأعداء الإسلام. ولعل ما يدل على أنها حركة مشبوهة أن قيادتها بأيدي المسيحيين والعلمانيين. ومن غير المستبعد كذلك أن يكون للكنيسة دور في هذا النشاط القومي العربي.

تحتوي مقولات وات وبروكلمان وفلهاوزن على حشد هائل من المغالطات والأخطاء. وما كان هذا ليحدث لولا تجاهلهم للرواية الإسلامية، التي أوضحت مراتب الدعوة الإسلامية، وهي «النبوة ثم إنذار عشيرته الأقربين، ثم إنذار قومه، وهم القرشيين، ثم إنذار قوم ما أتاهم من نذير وهم العرب قاطبة. والمرتبة الخامسة إنذار جميع من بلغته الدعوة من الجن والأنس إلى يوم القيامة»(٨١). وجاء في القرآن: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٤]. و: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [سورة الأنعام: ٩٢]. و: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ [سورة السجدة: ٣]. وأما المرحلة الخامسة وهي دعوة عالمية الرسالة فيكفي أن نذكر أحاديث «**بعثت إلى الأحمر والأسود**»(٨٢). وحديث: «**بُعثتُ إلى الناس كافّةً، فإنْ لم يستجيبوا لي فإلى العرب. فإن لم يستجيبوا لي فإلى قريش. فإن لم يستجيبوا لي فإلى بني هاشم. فإن لم يستجيبوا لي فإلي وحدي**»(٨٣).

---

(٨١) ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ١، ص ٢٠.

(٨٢) مجمع الزوائد ٦/ ٦٥، ٨/ ٥٨، ٢٦٩ .كنز العمال ٣٢٠٩٤، تفسير القرطبي ١/ ٤٩، ٣/ ٢٦٤، ٧/ ٨٦. ومناهل الصفا ٢٩، زاد المسير لابن الجوزي ١/ ٣٦٥ .مسند أحمد بن حنبل ٤/ ١١٦، ٥/ ١٤٥، المطبعة الميمنية. التمهيد لابن عبد البر ٥/ ٢١٨ .موارد الظمآن للهيثمي ٢٢٠، وطبقات ابن سعد والشفا للقاضي عياض والبداية والنهاية لابن كثير وتفسيره. وفي رواية أرسلت إلى الأحمر والأسود مسند الحميدي ٩٤٥، بيروت. المعجم الكبير للطبراني ١١/ ٦١ طبعة العراق.

- «بعثت إلى الناس كافة، فإن لم يستجيبوا لي فإلى العرب، فإن لم يستجيبوا لي فإلى قريش، فإن لم يستجيبوا لي فإلى بني هاشم، فإن لم يستجيبوا لي فإلي وحدي».

- مجمع الزوائد ٨/ ٢٥٩، ٢٦١ .المعجم الكبير للطبراني ١٢/ ٤١٣ .كنز العمال ٣٢٠٠٤ .فتح الباري ١/ ٤٣٩ .مسند أبو عوانه ١/ ٣٩٦ .مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٣٠٤ .الدر المنثور للسيوطي ٥/ ٢٣٧ .السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٤٣٣ وأورده ابن سعد وابن كثير في تفسيره.

- (أرسلت إلى الناس كافة وبي ختم النبيون). السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٤٣٣، ٤٣٤ .مسند ابن حنبل ٥/ ٢٤٨، ٢٥٦. وابن سعد في طبقاته.

- كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة.

مصنف أبي شيبة، ١/ ٤٣٢، دار الفكر. مسند أحمد بن حنبل، ٣/ ٣٠٤ المطبعة الميمنية.

(٨٣) ابن سعد، م ١، ص ١٩٢.

وحديث: «أرسلتُ إلى الناس كافة وبي خُتِمَ النبيّون»[٨٤]. وحديث: «كان النبي يُبْعَثُ إلى قومه خاصّة وبُعِثْتُ إلى النّاسِ عامّة»[٨٥]. ونورد من القرآن كمثال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة سبأ: ٢٨]. و: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧]. و: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٥٦]. وغيرها من السور المكية[٨٦] الدالة على عالمية الرسالة الإسلامية.

إن دعوى عالمية الرسالة قد ظهرت منذ العهد المكي، فجميع الآيات الآنفة الذكر مكية. وهذا له مغزاه ودلالاته العقيدية، فالدعوة إلى عالمية الرسالة لم تظهر في العهد المدني، حتى لا تكون هناك حجة بأن الدعوة إلى عالمية الرسالة جاءت نتيجة لتطور الجماعة الإسلامية، وذلك من خلال تحولها من جماعة مستضعفة ومشتتة إلى جماعة متماسكة، يضمها بناء سياسي «الدولة». فعالمية الرسالة وجدت ـ إذًا ـ كفكرة في مكة وكانت تنتظر تهيؤ الظروف، لتنضج في أرض الواقع بحيث تغدو فعلاً ممارسًا، وواقعًا معاشًا. وهذا ما تهيأ لها في المدينة، بعد أن تأسست الدولة الإسلامية، وبلغت الدعوة جميع العرب، فانفتحت على العالم الخارجي في العام السابع الهجري. إذن لماذا يتجاهل وات وبروكلمان وفلهاوزن الرواية الإسلامية؟ ولعل من نافلة القول أن نذكر الأسلوب الانتقائي الذي اتبعه وات وبروكلمان، وذلك من خلال تجاهلهم للرواية الإسلامية واهتمامهم بها ـ خاصة القرآن ـ إذا كان في ذلك إثارة للشكوك حول واقعة ما.

إن من يقرأ طروحات وات وبروكلمان وفلهاوزن يعتقد اعتقادًا جازمًا أن النبي ﷺ لم يكن يعرف أبعاد دعوته، ولا دوره. وأنه كان يسير وفق مقتضيات الظروف ومتطلبات المرحلة الراهنة. وإن كان من

---

(٨٤) نفس المكان.

(٨٥) ابن الجوزي: **الوفاء بأحوال المصطفى**، ص ١٨٥.

(٨٦) انظر الآيات الدالة على عالمية الدعوة الإسلامية في: الأنعام آية ٩٠. يوسف، آية ١٠٤. الفرقان، آية ١. القلم، آية ٥٢. التكوير، آية ٢٧.

الصحيح إلى حد ما أن أفعال النبي عليه السلام كانت تأتي متدرجة، ذلك لأن الأحكام لا تتنزل دفعة واحدة، وإلا لتعقدت مسيرة الحركة الرسالية: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ١٠٦]. إلا أن هذا لا يعني أنّ النبي عليه السلام لم يكن يعرف أبعاد دعوته ودوره، إذ كانت خطة العمل موجودة بتفاصيلها، وتنفيذ هذه الخطة يتطلب التدرج في العمل، إذ ليس من المتصور أن يبادر النبي عليه السلام بدعوة العرب قبل أن يدعو عشيرته وقومه. وهذا التدرج فهمه المستشرقون فهمًا خاطئًا، فتحدث وات عن الهدف الأوسع الذي تراءى للنبي عليه السلام، وعن الفكرة الغامضة في توحيد العرب، وتحدث بروكلمان عن حلم النبي ﷺ في السيطرة على بلاد العرب، وفلهاوزن عن رابطة الدم.

يتخذ وات من رسائل النبي ذريعة وحجة لاستبعاد فكرة عالمية الدعوة الإسلامية، متعللاً بالجانب السياسي لشخصية النبي وحكمته، وكذلك بالتناقضات في تقارير السفراء. فأما الحديث عن حكمة النبي وبعد نظره السياسي، فإنه يدخل في إطار منهج البناء والهدم، إنه باختصار يحاول هدم فكرة عالمية الرسالة الإسلامية، وهي فكرة دينية لا دخل للسياسة فيها ـ من خلال تسليط الضوء على محمد السياسي وحكمته، أم أن وات ينظر للمسألة من زاوية سياسية، في حين أن أفعال النبي تأتي دومًا متسقة مع نبوته؟. و(وات) نفسه يذكر: «إن محمدًا كان يعد الناحية الدينية أساسية، ولهذا حصر اهتمامه بهذه الناحية»(٨٧). وأما ما يذكره وات من تناقضات في رسائل النبي للملوك ردود الملوك عليه، فمن المفيد أن نذكر أن هذه الرسائل قد قام بتحقيقها الدكتور محمد حميد الله الحيدرآبادي في كتابه (**مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي**) ولم يُثِرْ شكًا أو يذكر تناقضًا. وهذه الرسائل جميعها ذات صبغة دعوية: «**إني أدعوك إلى الله وحده، وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني، فإني رسول الله**»(٨٨). أو

---

(٨٧) *Muhammad at Mecca*, p. 99.

(٨٨) الحيدر آبادي: **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي**، رسالة النبي إلى النجاشي، ص ٢٤. وانظر رد النجاشي عليها ص ٢٦ ـ ٢٨.

«فإني أدعوك بدعايةِ الإسلام، أَسْلِمْ تَسْلَم»(٨٩). وليس في هذه الرسائل دعوة إلى عقد محالفات سياسية، أو دعوة لتطويق مكة وعزلها سياسيًا.

إن مما لا شك فيه أن النبي ﷺ لم يتعامل مع هؤلاء الملوك من منطلقات سياسية محضة، تضع في حساباتها موازين القوى، ودبلوماسية الحوار، وإنما خاطب هؤلاء الملوك من منطلقات دينية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [سورة المائدة: ٦٧].

يبقى السؤال المطروح عن بواعث وات وبروكلمان وفلهاوزن في استبعاد فكرة عالمية الرسالة الإسلامية؟ إن الاستشراق بحكم ارتهانه للمؤسسة الكنسية، أو السياسية التي ربما هي الأخرى مرتهنة للكنيسة(٩٠)، ليس في استطاعته أن يتقبل فكرة عالمية الرسالة الإسلامية أو الترويج لها في دراساته، إذ إن هذا يعني أن تحارب الكنيسة نفسها بنفسها، وأن تفقد وجودها وأن تذوب في الأمة الإسلامية، وفي ذلك نهاية للوجود المسيحي. ولا يستطيع المستشرق بحكم الثقافة التي شكلت عقليته ـ وهي ثقافة مسيحية ـ وبحكم البيئة التي ينتمي لها أن يتحدث عن هذه العالمية للرسالة الإسلامية. وباعتبار أن الدراسات الاستشراقية هي التي تشكل العقلية الغربية، وتحدد مواقفها تجاه الإسلام، فمن الخطورة أن تذكر هذه الدراسات كل الحقائق المتعلقة بالإسلام. يكفي فقط إبراز بعض الحقائق بعد تشويهها لتظل الكنيسة محتفظة برعاياها.

٥ ـ المسلمون الأوائل

بدأت الدعوة النبوية سرية، فظل النبي ﷺ ثلاث سنين يدعو قومه

---

(٨٩) المرجع السابق، رسالة النبي إلى هرقل، ص ٢٩ ـ ٣٠. وانظر رد قيصر عليها ص ٣١. وانظر رسائل النبي إلى المقوقس، ص ٥٠. وكسرى ص ٥٤. والحارث بن أبي شمر وجبلة بن الأيهم الغساني، ص ٤١. والمنذر ساوي، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٩٠) انظر العقيقي: **المستشرقون**، ج ١، ص ١١٣ ـ ١٢٠. وكذلك، ج ٣، ص ١١٢٢.

مستخفيًا[٩١]، حتى نزل عليه: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ﴾ [سورة الحجر: ٩٤، ٩٥]. فبدأ بإنذار عشيرته الأقربين: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٤]، فآمنت به جماعة ذكرتهم كتب السيرة. غير أن وات يذكر: «لما كان النبل يقوم مبدئيًا في الإسلام على الإخلاص لقضية الأمّة الإسلامية، فقد استغل المسلمون حقوق أجدادهم في النبل والكرامة، ولهذا يجب معالجة أخبار المسلمين الأوائل بحذر. فإذا ما وجدنا أن أحفاد شخص ما أو المعجبين به يعلنون أنه كان من بين المسلمين العشرة الأوائل، فمن الحذر الافتراض أنه كان على الأغلب الخامس والثلاثين بينهم»[٩٢]. وهذا يعني أن الروايات الإسلامية قائمة على الهوى، وأملاها الغرض. وهذا يتنافى مع المنهجية التي اتبعها المحدثون ـ وهم في الأغلب من كُتّاب السيرة ـ في تدوين السيرة النبوية، تلك المنهجية المؤسسة على قواعد مصطلح الحديث وعلم الجرح والتعديل. ولم تنج أي رواية من النقد. فإذا كان ما ذكر بشأن إسلام الأوائل باطلًا لأمكن رد الرواية. ثم كيف تتفق الروايات على الباطل في حالة اختلاف السند؟!

يذكر وات: «ومثلًا قول الطبري إنه بعد هؤلاء الثلاثة ـ علي وزيد وأبو بكر ـ الذين كانوا أول من انتمى للإسلام يأتي عدد من المسلمين الذين جاء بهم أبو بكر موضع شك، لأن هؤلاء الرجال المذكورين هم في الحقيقة الخمسة الذين أصبحوا القادة مع علي حين وفاة عمر، فقد عينهم لتأمين انتخاب الخليفة. وإنه من الصعب القول بأن هؤلاء الخمسة أنفسهم قد جاؤوا معًا إلى محمد قبل عشرين سنة عند بدء الإسلام. وأسماؤهم هي: عثمان بن عفان، الزبير بن العوام، عبد الرحمن بن عوف، سعد بن أبي وقاص، طلحة بن عبيد الله»[٩٣]. إن إسلام هؤلاء الصحابة بتأثير أبو بكر ليس بمستبعد، إذ تصف الروايات الإسلامية بأن أبا بكر «كان مألوفًا لقومه يأتونه ويألفونه لتجارته وحسن مجالسته، وغير

---

(٩١) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٣١. ابن القيم: **زاد المعاد** م ١، ص ١، ص ٢٠.

(٩٢) *Muhammad at Mecca*, p. 86.

(٩٣) Op. Cit., pp. 86-87.

ذلك، فجعل يدعو إلى الإسلام من وثق به من قومه، فأسلم بدعائه عثمان بن عفان والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله»(٩٤). ومن غير المستبعد أيضًا أن يكون الخليفة عمر قد اختارهم لتأمين انتخاب خليفته بسبب أسبقيتهم في الانتماء للإسلام. فالرواية بدلاً من أن تكون ذات دلالة على سبق هؤلاء الخمسة في الانتماء للإسلام، إلا أن وات يعكسها تمامًا لتكون دليل اشتباه في صحة الواقعة ذاتها.

يحاول وات البحث عن الأسباب الكامنة في إسلام الأوائل فيرى: «إن الإسلام لم يستمد قوته من رجال الطبقة السفلى من السلم الاجتماعي، بل من أولئك الذين كانوا في الطبقة الوسطى، وأدركوا الفرق بينهم وبين أصحاب الامتيازات في الذروة، فأخذوا يقنعون أنفسهم بأنهم أقل امتيازًا منهم، فنشأ صراع ليس بين المالكين والمعوزين، بل بين المالكين والذين أقل منهم «It was not struggle between «haves» and «have nots» as between «haves» and nearly hads»(٩٥). وبهذا يناقض وات نفسه إذ ذكر: «لقد انتمىٰ للإسلام شبابٌ من أفضل العائلات، وخالد بن سعيد أفضل مثال لهذه الفئة، ولكن هناك غيره كانوا ينحدرون من أقوى العائلات وأشهر القبائل، وتربطهم روابط متينة بالرجال الذين يملكون السلطة في مكة، وكانوا في مقدمة أعداء محمد. ومن المهم أن نشير إلى أنه وجد في معركة بدر أمثلة على الأخوة والأبناء والآباء والعم الذين كانوا يقاتلون في صفوف كلا الحزبين»(٩٦).

كان من المفترض أن يكون انتماء أبناء العائلات الغنية للإسلام مثار تساؤل يدفع وات لتحليل الظاهرة، وسيكتشف ـ بالطبع ـ الأسباب الروحية الكامنة وراء الظاهرة. وما كان لهؤلاء الشباب الانتماء للحركة

---

(٩٤) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٢٦ ـ ١٢٧ .**تاريخ الطبري**: المطبعة الحسينية، م ٢، ص ٢١٥.
ـ ابن الأثير: **الكامل**، م ٢، ص ٥٩.
ـ ابن خلدون: **العبر**، ص ٧١٦.

(٩٥) *Muhammad at Mecca*, p. 96.

(٩٦) Op. Cit., p. 95.

الإسلامية الوليدة ـ والتي كانت تعاني من الاضطهاد ـ تاركين حياة الرفاهية لولا حالة الظمأ الروحي، وهي حالة لم تروِها عبادة مكة الآبائية ولا اليهودية والمسيحية الوافدتان. كما أن الإسلام كحركة استمد قوته من الجانبين ـ مستضعفين ومترفين ـ بل إن المستضعفين هم الذين وقع عليهم العبء الأكبر في سبيل تمكين الرسالة الإسلامية في أرض الواقع، فتحملوا التعذيب والقتل والتشريد. كما أن الخطاب الإسلامي لم يتوجه إلى طبقة أو فئة دون غيرها، بل جاء الخطاب عامًا.

إن اعتبار الصراع الطبقي عاملًا أساسيًا في إسلام السابقين من الصحابة، قد لا يتفق مع قرائن الأحوال التي كانت سائدة في مكة، فامتناع الملأ المكي أو الارستقراطية السياسية عن الدخول في الإسلام كان عبارة عن نسيج متشابك من العوامل. وكان العامل الديني أساسيًا وجوهريًا في رفض الملأ المكي للإسلام. إذ كان الملأ يدافع عن معتقدات الآباء ويدافعون عن معبوداتهم وعن البيت الحرام. ولقد رأى الملأ المكي في دعوة النبي ﷺ ثورة على كل الموروثات، ومن طبيعة الأشياء أن الشيوخ دومًا يعارضون الجديد، وأن الساسة دومًا يحرصون على أن تظل الأوضاع كما هي، وأن الشباب ينزعون للثورة على التقاليد. لذلك فإن الانتماء للإسلام في مكة قد يكون منشؤه قدرة الشباب على استيعاب مضامين الخطاب الإسلامي بكل ما يحمله من مفاهيم انقلابية كانت ستحدث تغييرًا في كافة الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية. ثم إن الملأ المكي قد يكون رفض قبول الإسلام لأسباب أنانية، لأن قبولهم للإسلام يعني ضمنًا قبولهم لزعامة النبي ﷺ. وهذا يعني أن تتنازل النخبة طوعًا واختيارًا عن امتيازاتها. ولقد أصاب وات حينما ذكر «إن السبب الأساسي في المعارضة إن زعماء قريش وجدوا أن إيمان محمد بأنه نبي ستكون له نتائج سياسية. وكانت العادة العربية القديمة تقول إن الرئاسة في القبيلة يجب أن تكون من نصيب أكثر الرجال حظًا من الحكمة والحذر والعقل، فلو أن أهالي مكة أخذوا يؤمنون بإنذار محمد ووعيده، وجعلوا يستفسرون عن الطريقة التي يجب أن تدار بها شؤونهم فمن ذا الذي يحق له نصحهم غير محمد نفسه؟».

«... The leaders of Quraysh saw that Muhammad's claim to be a prophet had political implication.... If the Meccans believed Muhammad's warning

and then wanted to know how to order their affairs in the light of it, who would be the best person to counsel them if not Muhammad?»(٩٧)

إن الروايات الإسلامية لا تتحدث عن الصراعات الطبقية أو الأسباب المادية في إسلام الصحابة الأوائل في العهد المكي، ولكنها على أية حال تحدثت عن «سياسة تأليف القلوب» في العهد المدني، وهذا خارج عن نطاق هذا الفصل.

المبحث الثالث
المعارضة المكية قبل الهجرة

١ ـ أسباب المعارضة

تتحدث الروايات الإسلامية عن بداية تبلور المعارضة المكية للدعوة النبوية بأن النبي ﷺ «لما بدأ يدعو للإسلام لم يبعد منه قومه، ولم يردوا عليه حتى ذكر آلهتهم وعابها، فلما فعل ذلك أعظموه وناكروه وأجمعوا خلافه وعداوته إلا من عصم الله بالإسلام، وهم قليل مستخفون»(٩٨). غير أن وات يذكر «أن محمدًا لم يحاول يومًا أن يهاجم عبادة الأصنام في الكعبة، وإنما انصب هجومه على الأصنام القابعة في المعابد الكائنة في ضواحي مكة، وإن فتح مكة لم يغير سوى الميزات الثانوية»(٩٩). ويتحدث عن توحيد غامض «إن أقدم الأجزاء في القرآن لا تحتوي على أي هجوم على الوثنية، بل كانت تقول بوجود توحيد غامض «Vague Monotheism» عند أتباع محمد، ثم أخذ الإلحاح يشتد على وجود إله واحد مع اشتداد النقد لعبادة الأصنام»(١٠٠). وهذا شبيه بما ذكره

---

(٩٧) *Muhammad at Mecca*, pp. 134-135.

(٩٨) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.
ـ ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٣١.
ـ ابن سعد: **الطبقات** م ١، ص ١٩٩.
ـ ابن الأثير: **الكامل**، م ٢، ص ٦٣.
اء: **المختصر في أخبار البشر**، م١، ج ٢، ص ١٥.

Op. Cit., p. 134.

Op. Cit., p. 63. also *Muhammad at Medina*, p. 309.

بروكلمان: «إن الوحدانية التجريدية التي كانت إلى حد بعيد أساس قوة الإسلام على غزو القلوب واكتساب الأتباع لم تنشأ إلا تدريجيًا. ويبدو هذا في نزوع النبي إلى الاعتراف بالآلهة المكية شفعاء عند الله. وفيما كان المفهوم الإلهي يتبلور في وجدان محمد كانت بعض الصفات التشبيهية تجد سبيلها إلى هذا المفهوم»(١٠١).

يريد وات وبروكلمان إسقاط المفهوم الغربي فيما يتعلق بتطور الأديان على وقائع السيرة، وإيهامنا بأن النبي لم يكن يعرف أبعاد دعوته وما يدعو إليه، فالنبيﷺ في نظر وات «لم يكن سوى رجل ينذر، وأنه كان يجب تنبيهه على الجوانب السياسية لقراراته الدينية... لم يكن يمكن استمرار الفصل بين رسالة النبوة ووظيفة القائد السياسي في الظروف المشار إليها، أي في مثل نظرة العرب لما يحدد صفات الفضل والكفاءة الضرورية للحكم. فأي إنسان كان في استطاعته فيما بعد انتهاج سياسة تكذبها كلمة من الله أو حتى نبيه؟ وهكذا تكون الإشارة للآلهة بداية معارضة القرشيين. كما أن «سورة الكافرون» وإن بدت دينية صرفة فهي حث لمحمد على فتح مكة»(١٠٢). كيف تكون سورة الكافرون حث لمحمد على فتح مكة، والسورة مكية، ومحمد يعيش بين ظهراني المكيين؟!.

إذا كان القرآن لم يحاول مهاجمة الوثنية، فماذا تعني الآية: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٨-١٠٠]. وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٦]. ثم هل في هذه الآيات توحيد غامض: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ﴾ [سورة ص: ٤-٦]. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا

---

(١٠١) *History of the Islamic Peoples*, p. 37.

(١٠٢) *Muhammad at Mecca*, p. 109.

مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥]. ولا تخلو أي سورة مكية من ذكر وحدانية الله وإثباتها بالأدلة، وذكر ما تعرضت له الحركة الرسالية في سبيل هذه الدعوة. ولقد كانت الفكرة الجوهرية للدعوة الإسلامية منذ البداية عقيدة التوحيد، وهي عقيدة لم تنشأ تدريجيًا، إذ أن العقيدة هي «تصور أساسي شامل للكون والحياة والمصير، فإن لم يكن النبي يعرف أبعاده وخصائصه وأسسه، فكيف يبدأ دعوته مجابهًا بها الإنسان والعلم والتاريخ»(١٠٣).

منذ البدء أصر النبي ﷺ - وقريش تساومه - على «لا إلـه إلا الله»(١٠٤)، ولأجل أن يتخلى عن دعوته التوحيدية فقد ساومته قريش «يا محمد إنا قد بعثنا إليك لنكلمك. وإنا والله لا نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه مثل ما أدخلت على قومك، لقد شتمت الآباء، وعبت الدين، وشتمت الآلهة، وسفهت الأحلام وفرقت الجماعة... فإن كنت جئت بهذا الحديث تطلب مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا، فنحن نسودك علينا. وإن كنت تريد ملكًا ملكناك علينا. وإن كان هذا الذي يأتيك رئيًا - جنًا - بذلنا أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك. فقال لهم رسول الله ﷺ: **ما بي ما تقولون، ولكن الله بعثني إليكم رسولا...** فقالوا: وإنا لا نتركك وما بلغت منا حتى نهلكك أو تهلكنا»(١٠٥).

ثم إنهم مشوا إلى أبي طالب فقالوا: «... قد رأيتَ هذا الذي فَعَلَ السفهاءُ مع ابن أخيك من تركهم آلهتنا وطعنهم علينا وتسفيههم أحلامنا... فقال أبو طالب: يا ابن أخي هؤلاء عمومتك وأشراف قومك قد أرادوا أن ينصفونك فقال رسول الله: **أرأيتم إن أعطيتكم هذه، هل أنتم معطيّ كلمةً إنْ أنتم تكلمتم بها ملكتم بها العرب، ودانتْ**

---

(١٠٣) انظر بحث عماد الدين خليل في كتاب **«مناهج المستشرقين»**، ج ١، ص ١٨٠.

(١٠٤) ابن كثير: **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد، م ٢، ص ١٢٤.

- ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٢٠٢.

- ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، م ٢، ص ٢٧.

(١٠٥) ابن هشام: المصدر السابق، ج ١، ص ٣١٥ - ٣١٧.

لكم بها العجمُ؟ فقال أبو جهل: إن هذه لكلمة مربحة، نعم وأبيك لنقولنها وعشر أمثالها. قال: **قولوا لا إله إلا الله. فأشمأزوا ونفروا منها وغضبوا وقاموا وهم يقولون: اصبروا على آلهتكم إن هذا شيء يراد»**[١٠٦]. ثم إنهم قالوا: «يا محمد هلّم فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد، فلنشترك نحن وأنت في الأمر... فأنزل الله تعالى سورة الكافرون (١٠٩: ١ ـ ٦)[١٠٧].

وأنهى الرسول ﷺ المساومة بصورة حاسمة **«والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته»**[١٠٨].

إن المعارضة القرشية كانت محكومة في حركتها بالتقاليد، فوقفت «الآبائية»[١٠٩] عائقًا أمام دخولهم في الدين الجديد. يضاف إلى ذلك النظرة التقليدية لمواصفات الزعيم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [سورة الزخرف: ٣١][١١٠]. كما أن طبيعة النبي البشرية

---

(١٠٦) ابن سعد: المصدر السابق، م ١، ص ٢٠٢.
ـ ابن هشام، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧.
ـ ابن كثير: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٤.
ـ ابن الأثير: **الكامل**، ج ٢، ص ٦٥.

(١٠٧) ابن هشام: المصدر السابق، ج ١، ص ٣٨٦.
ـ **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
ـ ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٣٩.

(١٠٨) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢٧٨.
ـ ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٣٢.
ـ ابن الجوزي: **الوفا**، ١٩١.
ـ أبو الفداء: **المختصر**، م ١، ج ٢، ص ١٥.
ـ **السلسلة الضعيفة للألباني** ٩٠٩.

(١٠٩) انظر: الأنعام، آية ١٤٨، الأعراف ٢٨، النحل ٣٥، لقمان ٢١، سبأ ٤٣، ص ٤ ـ ٨. الزخرف ٢٢ ـ ٢٣ كمثال.

(١١٠) و«القريتين» هما: مكة والطائف. وعظيما القريتين هما: الوليد بن المغيرة «مكة» وأبو مسعود عمرو بن عمير «الطائف». ابن كثير: **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٥٤.

كانت من أسباب المعارضة: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨، ٩]. كما أن قريشًا استصعبت مصير آبائها، يضاف إلى هذا خوف المكيين من أن نجاح الدعوة الجديدة سيكون سببًا للانصراف عن مكة والحج، وتجهم العرب لمكة وأهلها: ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة القصص: ٥٧]. وهناك بواعث ذاتية لمعارضة الدعوة الجديدة، وهذه البواعث الذاتية إنما هي تعبير عن معارضة فئة الملأ، إذ أن هذه البواعث منشؤها الحسد والتنافس، فقد سأل الأخنس بن شريق أبا جهل عن رأيه فيما سمعه من محمد؟ فقال أبو جهل: تنازعنا نحن و بنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تجازينا على الركب، وكنا كفرسي رهان، قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك مثل هذه؟ والله لا نؤمن به أبدًا ولا نصدقه(١١١). ويبدو أن هذا هو السبب الأساسي في معارضة الدين الجديد، إذ لم يكن ما عداه من أسباب سوى عوامل جذب واستقطاب للمجتمع المكي لمعارضة الدعوة الإسلامية.

إن الذي يجدر بنا أن نلاحظه في موضوع المعارضة أن الملأ هم الذين جادلوا، وهم الذين توجه لهم الخطاب القرآني بآيات الوعيد والتهديد، كما أن كتب السيرة تتحدث عن هؤلاء الملأ مع تغييب مطلق للمجتمع المكي، سوى تلك الشخصيات التي آمنت بالرسالة الإسلامية. وهذا يفرض جملة من التساؤلات، فهل خضعت مكة لحفنة من الرجال؟ وما دور المجتمع المكي في الحكم؟ وما مدى تأثير التحالفات ـ سواء كانت تحالفات بيوتات أم قبائل ـ على السلطة ودورها داخل مكة؟!!

٢ ـ الاضطهاد

إن محنة الاضطهاد الذي تعرضت له الحركة الإسلامية في مكة معروفة، لكن وات يرى «أن العنف الذي تعرض له المسلمون في مكة

---

(١١١) ابن هشام، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٣٨.
ـ ابن سيد الناس: المصدر السابق، م ١، ص ١٤٦.

كان خفيفًا، ولم يكن كما تصوَّر المصادر. ومن الممكن أن يكون انخفاض رأس مال أبي بكر من أربعين ألف درهم إلى خمسة آلاف درهم سببه الضغط الاقتصادي الذي كان يلوح به أبو جهل، وليس شراء العبيد كما يقول ابن سعد «Probably mostly due to economic pressure such as Abujahl threatened and not the purchase of slaves as is stated in Ibn Sa'd»(١١٢). ويذكر: «وقد كان هذا الاضطهاد المحدود كافيًا لتنشيط الإسلام الوليد. ولكنه لم يستطع رد أي مؤمن عن دينه»(١١٣). فإذا كان هذا الاضطهاد محدودًا فلماذا إذن الهجرة إلى الحبشة فرارًا بالدين؟! وات يذكر أن الهجرة إلى الحبشة حدثت بسبب «ظهور انقسام قوي داخل أمّة الإسلام الناشئة»(١١٤). ويذكر «يبدو أن إقامة خالد بن سعيد الطويلة في الحبشة تشير إلى أنه كان على خلاف مع محمد في سياسته وأنه لم يكن يوافق على التوجّه السياسي المتزايد للإسلام. ولا على أهمية الدور السياسي لمحمد بسبب نبوّته. ولو أن خالدًا اهتم بالنواحي السياسية للرسالة لدفن خلافه مع محمد وعاد إلى مكة أو المدينة قبل السنة السابعة للهجرة His long residence in Abyssina probably indicates that he disagreed with Muhammad's policy and in particular with the increasingly political orientation of Islam and the insistance on Muhammad's political leadership in viture of his prophethood. Had Khalid been interested in the political aspects he would surely have snuk whatever difference he had with Muhammad and returned to Mecca or Medina long before A.H.7.»(١١٥).

يذكر ابن عبد البر: «ولقي المسلمون من كفّار قريش وحلفائهم من العذاب والأذى بلاءًا عظيمًا. ورَزَقَهم اللّهُ من الصبر على ذلك عظيمًا، ليدخر لهم ذلك في الآخرة ويرفع درجاتهم في الجنة»(١١٦). وقال ابن

---

(١١٢) *Muhammad at Mecca*, p. 118.

(١١٣) Ibid., p. 119.

(١١٤) Ibid., p. 115.

(١١٥) Ibid., p. 97.

(١١٦) الدرر: ص ٤١.

اسحق: «إنهم عدوا على من أسلم واتبع رسول الله. فوثبت كل قبيلة على من فيها من المسلمين، فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش وبرمضاء مكة إذا اشتد الحرّ»(١١٧). ويذكر ابن اسحق كذلك أنَّ «سعيد بن جبير» سأل عبد الله بن عباس: أكان المشركون يبلغون من أصحاب رسول الله من العذاب ما يعذرون به في ترك دينهم؟! قال: نعم والله، إن كانوا ليضربون أحدهم ويجيعونه ويعطشونه حتى ما يقدر أن يستوي جالسًا من شدة العذاب الذي نزل به حتى يعطيهم ما سألوه من الفتنة، حتى يقولوا له: اللات والعزى إلهك من دون الله؟ فيقول نعم. حتى أن الجعل ليمر بهم فيقولون له: هذا الجعل إلهك من دون الله؟ فيقول: نعم افتداء منهم مما يبلغون من جهده»(١١٨). ولم ينزل الاستثناء لهذه الحالة الشركية بالآية: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [سورة النحل: ١٠٦]، اعتباطًا وإنما تبريرًا لهذه الفتنة.

وكان رسول الله يمر بآل ياسر وهم يعذبون فيقول: «**صبرًا آل ياسر فإن موعدكم الجنة**»(١١٩). ولقد كان المشركون يأتون ببلال (فيضعونه في رمضاء مكة، ويلقون على صدره صخرة وهو يقول أَحَدٌ، أَحَد»(١٢٠). ولقد سأل خباب بن الأرت رسول الله الدعاء: «**يا رسول الله ادعو لنا، قال له رسولُ اللّه: إنكم لتستعجلون. لقد كان الرجلُ ممن قبلكم يمشط بأمشاط الحديدِ ويشقّ بالمنشارِ فلا يردّه ذلك عن دينه. والله ليتمنّ اللّهُ هذا**

---

(١١٧) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٣٣٩.

(١١٨) المصدر السابق، ص ٣٤٢.

- ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ٤٣.

(١١٩) ابن الأثير: **الكامل**، ج ٢، ص ٦٧.

- **كنز العمال** ٣٧٣٦٦، ٣٧٣٦٨. ابن كثير في **البداية والنهاية** ٣/ ٥٩ دار الفكر.

وفي رواية (صبرا آل ياسر فإن مصيركم الجنة) **حلية الأولياء** لأبي نعيم ١/ ١٤٠ طبعة الخانجي. **مستدرك الحاكم** ٣/ ٣٨٣.

- **المطالب العالية** لابن حجر ٤٠٣٤ مطبعة التراث الإسلامي.

(١٢٠) ابن عبد البر: **الدرر**، ص ٤٤.

- ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ٥٤.

الأمر حتى يسيرَ الراكبُ من صنعاءَ إلى حضرموت لا يخافُ إلاّ اللّه والذئبَ على غنمِه»[١٢١] . وعلى الرغم من حماية أبي طالب للرسول ﷺ إلا أن الأذى قد لحق به. فيومًا أحاط به المشركون وهم يقولون: أنت الذي تقول كذا وكذا لما كان يقول من عيب آلهتهم ودينهم فيقول رسول الله: **«نعم أنا الذي أقول ذلك. فأخذ رجل منهم بمجمع ردائه فقام أبو بكر دونه، وهو يقول: أتقتلون رجلًا يقول ربي الله؟»**[١٢٢] .

وفي حديث عائشة: **«كنت بين شر جارين بين أبي لهب وعقبة بن أبي معيط، إن كانا ليأتيان بالفروث فيطرحانها على بابي، حتى أنهم ليأتون ببعض ما يطرحون من الأذى فيطرحونه على بابي، فيخرج به رسول الله ﷺ فيقول: يا بني عبد مناف أي جوار هذا! ثم يلقيه على الطريق»**[١٢٣] .

لقد تحدث القرآن باستفاضة عن جماعة المستهزئين[*] : ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُـزُوًا أَهَـٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [سورة الفرقان: ٤١]. ووصفهم ابن كثير بقوله «وكانوا ذوي شرف وأسنان في قومهم»[١٢٤] .

---

(١٢١) **تاريخ اليعقوبي**: ج ٢، ص ٢٨.
البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة، الطبعة الأميرية، ج ٥، ص ٤٥.
أبو داود: كتاب الجهاد باب الأسير يكره على الكفر.

(١٢٢) ابن عبد البر: المصدر السابق، ص ٤٥.
ـ ابن هشام: المصدر السابق، ص ٣١١.

(١٢٣) ابن كثير: **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ١٢٣.
ـ ابن الأثير: **الكامل**، ج ٢، ص ٩١.
ـ دروزه: **سيرة الرسول**، ص ٢٠١.
ـ ابن سعد في طبقاته. **كنز العمال** ٢٤٩٠٠.

(*) المستهزئون هم: أبو لهب وعقبة بن أبي معيط والحكم بن أبي العاص والأسود ابن المطلب بن أسد والأسود بن عبد يغوث والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة. والحارث بن الغيطة السهمي.
ـ انظر ابن عبد البر: **الدرر**، ص ٤٩.
ـ ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٤٧ .**تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٤.

(١٢٤) ابن كثير: المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٦.

فجاءت الآيات تدعوه إلى الصبر: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ﴾ [سورة القلم: ٤٨]. وقوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا﴾ [سورة المزمل: ١٠]. وبما أن أشد العذاب قد لحق بالمستضعفين فقد «قام أبو بكر بشراء بعضهم وعَتَقَهم، ومنهم: عامر بن فهيرة وبلال بن رباح وأم عبيس وزنيرة والنهدية وبنتها وجارية بني مؤمل. فقال له أبوه: يا بني إني أراك تعتق رقابًا ضعافًا. فلو أعتقت رجالاً جلدًا يمنعونك ويقومون دونك. فقال أبو بكر: يا أبت إني إنما أريد ما أريد لله. فنزل فيه: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ﴾ [سورة الليل: ٥ ـ ٧]»[١٢٥]. فليس من المستبعد أن يكون هذا سببًا في انخفاض رأس مال أبي بكر. ولو سلمنا جدلاً بمقولة «وات» في أن انخفاض رأسمال أبي بكر كان بسبب الضغط الاقتصادي الذي كان يلوِّح به أبو جهل، فإن الحصار الاقتصادي قد تم تطبيقه بالفعل على بني هاشم، كما تذكر الروايات، وهذا الحصار قد فشل بسبب الاختلافات داخل الجبهة المكية، إذ أن هناك أطرافًا عديدة لم تكن تساير مخططات الملأ المكي، وبالتالي فلو تعرض أبو بكر للضغط الاقتصادي ـ وهو ما لم تذكره المصادر ـ فإن هناك أطرافًا عديدة كانت ستقف إلى جانب أبي بكر، ولتطور الموقف بحيث يذكر في المصادر الإسلامية، لكن هذه المصادر لم تتحدث عن ذلك.

الهجرة إلى الحبشة

إن الهجرة إلى الحبشة فرارًا بالدين في «رجب من العام الخامس للدعوة»[١٢٦]، جاءت كرد فعل على الاضطهاد الذي تعرض له المسلمون في مكة. ومن المستبعد أن يكون الاضطهاد محدودًا وإلا لما حدثت الهجرة أصلاً «فلما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية لمكانه من الله وعمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم

---

(١٢٥) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٣٤٠ ـ ٣٤١.
ـ ابن عبد البر، ص ٤٧ ـ ٤٨.
ـ ابن حزم: جوامع السيرة، ص ٥٥.
ـ ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ٤٤.

(١٢٦) تاريخ الطبري، المطبعة الحسينية ٢، ٢٢١. ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ٤٤. ابن الأثير: الكامل، ج ٢، ص ٧٦.

مما هم فيه من البلاء قال لهم: «**لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكًا لا يظلم عنده أحد. وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم خرجًا مما أنتم فيه» فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة وفرارًا إلى الله بدينهم**»(١٢٧). كما أن سورة النحل تعزو الهجرة إلى الظلم الذي لحق بالمسلمين، ولا تتحدث عن انقسام في الرأي داخل الحركة الإسلامية: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٤١].

ثم لماذا يتمسك وات بإشكالية خالد بن سعيد(*) للتدليل على الخلافات داخل الحركة الإسلامية؟ ولماذا يعود خالد بالذات قبل غيره من المهاجرين؟ إن «خالد بن سعيد» كان من أوائل المسلمين، وعُدّ في بعض الروايات خامسًا(١٢٨). ولقد عاد مع غيره من المهاجرين في العام السابع الهجري، حينما بعث رسول الله ﷺ عمرًا بن أمية الضمري إلى النجاشي داعيًا إياه للإسلام وطالبًا منه أن يرسل له من بقي عنده من المسلمين(١٢٩). ولقد تولى خالد مناصب إدارية في عهد النبي ﷺ وخليفته أبي بكر «وكان من كُتّاب رسول الله»(١٣٠). فليس في كتب السيرة ما يدل

---

(١٢٧) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٣٤٣. ابن كثير: **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد ج ٢، ص ٤. والمعنى انظر: ابن سعد، م ١، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤. وابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ٥٥. وابن عبد البر: **الدرر**، ص ٥٠.

(*) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية من السابقين الأولين قيل كان رابعًا وخامسًا. خرج إلى أرض الحبشة مهاجرًا. وكان من كتاب رسول الله. قدم مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة وشهد عمرة القضية وما بعدها. استعمله النبي ﷺ على صدقات مذحج. وأمره أبو بكر على مشارق الشام في حروب الردة. وقيل استشهد يوم أجنادين. انظر: ابن حجر: **الإصابة في تمييز الصحابة**، الطبعة الأولى، ج ١، ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(١٢٨) ابن هشام: **سيرة النبي**، ج ١، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.
- ابن الأثير: **الكامل**، ج ٢، ص ٦٠.
- ابن حجر: **الإصابة**، ج ١، ص ٤٠٦.

(١٢٩) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(١٣٠) ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ٢٦.
- ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ١، ص ٢٩.

على أن خلافات قد نشبت بين أفراد الحركة الإسلامية. ولا تشير هذه المصادر إلى خلافات خالد بن سعيد مع النبي ﷺ كما ادعى وات. وعلى الرغم من خروج المسلمين إلى أرض الحبشة إلا «أن قريشًا قد بعثت إلى النجاشي تطلب أن يردهم عليهم»(١٣١)، وذلك لخشيتها من أن يؤثر وجود المسلمين بها على العلاقات التجارية بين الجانبين «وكانت أرض الحبشة متجرًا لقريش يتجرون فيها»(١٣٢). وتعزو رواية أم سلمة السبب إلى «فلما رأت قريش أنا قد أصبنا دارًا وأمنًا غاروا منا، فاجتمعوا على أن يبعثوا إلى النجاشي فينا ليخرجنا من بلاده وليردنا عليهم»(١٣٣).

٤ ـ الغرانيق

يذكر رواة السيرة أن المهاجرين عادوا إلى مكة في شوال من العام الخامس للدعوة، وذلك «لسماعهم خبرًا كاذبًا بإسلام قريش»(١٣٤)، وكان هذا بسبب حديث الغرانيق. فماذا قال وات وبروكلمان عن الغرانيق؟ يذكر بروكلمان: «ولكنه على ما يظهر اعترف في السنوات الأولى من بعثته بآلهة الكعبة الثلاث اللواتي كان مواطنوه يعتبرونهن بنات الله، ولقد أشار إليهن في إحدى الآيات الموحاة إليه بقوله «تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى»، ثم ما لبث أن أنكره وتبرأ منه في اليوم التالي»(١٣٥).

وأما وات فهو كعادته في تصيد الشاذ والضعيف من الأخبار، فقد أفسح لها تسع صفحات لإثبات صحة الواقعة فذكر: «تلا محمد الآيات الشيطانية باعتبارها جزءًا من القرآن، إذ ليس من المتصور أن تكون القصة من تأليف المسلمين أو غير المسلمين. وإن انزعاج محمد حينما علم بأنّ

---

(١٣١) ابن كثير: **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد. ج ٢، ص ١٠.
ـ ابن القيم، م ١، ج ٢، ص ٢٤.
(١٣٢) **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٢١.
ـ ابن خلدون: **العبر**، ج ٢، ص ٧١٩.
ـ ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٦٥.
(١٣٣) ابن كثير، ج ٢، ص ١٧.
(١٣٤) ابن الأثير: **الكامل**، ج ٢، ص ٧٧. ابن حزم ص ٦٥.
(١٣٥) *History of the Islamic Peoples*, p. 14.

الآيات الشيطانية ليست جزءًا من القرآن يدلّ على أنه تلاها. وإن عبادة محمد بمكة لا تختلف عن عبادة العرب في نخلة والطائف. ولقد كان توحيد محمد غامضًا ولا شك أنه يعد اللات والعزى ومناة كائنات سماوية أقل من الله، كما اعترفت اليهودية والمسيحية بوجود ملائكة، ويتحدث عنها القرآن في الفترة الأخيرة المكية باسم الجن، ولهذا فمن غير المستبعد أن يكون محمد قد تلى الآيات الشيطانية، ولقد علق أبو أحيحة سعيد بن العاص على الواقعة قائلاً: «At last Ibn Abi Kabsha has spoken good of our Goddesses». كما أن محمدًا قد عانى من إغراء التسوية طويلاً»(١٣٦).

يعتبر الواقدي أول من روج لهذه الفرية، ثم أخذها عنه ابن سعد والطبري وغيرهم، وخلاصتها هي «رأى رسول الله من قومه كفًا عنه، فجلس خاليًا فتمنى فقال: ليته لا ينزل عليّ شيء ينفرهم عني. وقارب رسول الله قومه، ودنا منهم، ودنوا منه، فجلس يومًا في نادي من تلك الأندية حول الكعبة فقرأ عليهم والنجم إذا هوى حتى إذا بلغ ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [سورة النجم: ١٩، ٢٠]. ألقى الشيطان كلمتين على لسانه (تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) فتكلم رسول الله ﷺ بهما. ثم مضى فقرأ السورة كلها. وسجد وسجد القوم جميعًا... فرضوا بما تكلم به رسول الله، وقالوا قد عرفنا أن الله يحيي ويميت ويخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده، وأما إذا جعلت لنا نصيبًا فنحن معك. فكبر ذلك على رسول الله من قولهم حتى جلس في البيت فلما أمسى أتاه جبريل فقال: ما جئتك بهاتين الكلمتين. فقال رسول الله، قلت على الله ما لم يقل، وحزن حزنًا شديدًا، وخاف خوفًا كثيرًا، فأوحى إليه ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٣ ـ ٧٥](١٣٧).

---

(١٣٦) *Muhammad at Mecca*, pp. 103-108.

(١٣٧) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦. ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٥٧. ابن الأثير: **الكامل**، م ٢، ص ٧٧ .**تاريخ الطبري**: المطبعة الحسينية، م ٢، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

ويذكر البيهقي أن (الشيطان هو الذي ألقى تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، وكان ذلك من سجع الشيطان وفتنته)[(١٣٨)]. ويذكر ابن عبد البر عودة المهاجرين لسماعهم خبرًا كاذبًا، ولم يوضح ما هو هذا الخبر؟ ولكن المحقق لكتابه ذكر قصة الغرانيق في الهامش[(١٣٩)]. وكذلك ابن حزم فعل ما فعله ابن عبد البر[(١٤٠)]. وأما ابن كثير فيذكر: «وذكروا قصة الغرانيق وقد أحببنا الإضراب عن ذكرها صفحًا لئلا يسمعها من لا يضعها على مواضعها»[(١٤١)]. ولم يرو ابن إسحق وابن هشام هذه الواقعة إطلاقًا، ومهما يكن من أمر فالواقدي هو أصلها. إن ما يدعو للتساؤل هو كيف أمكن تمرير هذه الواقعة مع علم رواتها بعصمة الرسل؟ وكيف يمكن أن ينطق النبي بما يتعارض مع دعوته وفي وجود التحذير الإلهي: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [سورة الحاقة: ٤٤-٤٧]. ثم كيف ينطق الرسول ﷺ بهذه العبارات وهو ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: ٣، ٤]؟.

تعرضت هذه القصة إلى النقد، فمولانا محمد علي يذكر: «إن هذه الرواية التي وردت عند الواقدي والطبري لا سند لها من الحقيقة، وإن كل عمل من أعمال رسول الله مناقض لمثل هذا الاتجاه. أضف إلى ذلك أن الواقدي معروف بسرد الإسرائيليات والخرافات، وكذلك الطبري معروف بالجمع الكثير، وباستقصاء الروايات مهما كان حظها من الصحة... ولو رجعنا إلى رواية محمد بن إسحق والبخاري لم نجد أثرًا للقصة، رغم أن ابن إسحق جاء قبل الواقدي بأربعين سنة وقبل الطبري بنحو مائة وخمسين سنة. أما البخاري فقد كان معاصرًا للواقدي، والواقدي معروف عند المحدثين بأنه يضع الأحاديث وغير ثقة»[(١٤٢)]

---

(١٣٨) دلائل النبوة: م ٢، ص ٥٩ - ٦٠.

(١٣٩) الدرر: الهامش، ص ٦١.

(١٤٠) جوامع السيرة، ص ٦٥.

(١٤١) السيرة النبوية: تحقيق مصطفى عبد الواحد، م ٢، ص ٥٦.

(١٤٢) عن هامش تاريخ الشعوب الإسلامية «المعرب» ص ٣٥.

The Holy Qur'an, p. 1016.

ولقد جرّح بعض نقاد الحديث الواقدي «واتهموه بالتساهل أحيانًا وبتركيب الأحاديث أحيانًا أخرى، حتى قال الإمام أحمد بن حنبل: «الواقدي يركب الأسانيد». وقال يحيي بن معين: «أغرب الواقدي على رسول الله عشرين ألف حديث» وقالوا إنه: يجمع الأسانيد المختلفة ويجيء بالمتن واحدًا»(١٤٣). ويذكر ابن سيد الناس: «والذي ذهب إليه كثير من أهل العلم الترخص في الرقائق، وما لا حكم فيه من أخبار المغازي، وما يجري مجرى ذلك، وأنه يقبل فيها ما لا يقبل في الحلال والحرام لعدم تعلق الأحكام بها. وأما هذا الخبر فينبغي بهذا الاعتبار أن يرد إلى ما يتعلق به، إلا أن يثبت بسند لا مطعن فيه بوجه، ولا سبيل إلى ذلك فيرجع إلى تأويله»(١٤٤).

نقد القاضي عياض واقعة الغرانيق نقدًا موضوعيًّا أرى من المفيد نقل خلاصته، فبعد أن أورد الواقعة رد عليها: «فأعلم أكرمك الله أن لنا في الكلام على مشكل هذا الحديث مأخذين أحدهما في توهين أصله والثاني على تسليمه. أما المأخذ الأول فيكفيك أن هذا حديث لم يخرّجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل. وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم... لقد ابتلي الناس ببعض أهل الأهواء والتفسير وتعلق بذلك الملحدون مع ضعف نقلته، واضطراب رواياته، وانقطاع إسناده، واختلاف كلماته، فقائل يقول إنه كان في الصلاة. وآخر يقول قالها في نادي قومه حيث أنزلت عليه السورة. وآخر يقول قالها وقد أصابته سنة. وآخر يقول بل حدث بها نفسه فسها. وآخر يقول إن الشيطان قالها على لسانه. إلى غير ذلك من اختلاف الرواة ومن حكيت الحكاية عنه من المفسرين والتابعين لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صاحب. وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة، والمرفوع فيها حديث شعبة عن أبي بشر بن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال فيما أحسب الشك في الحديث أن النبي ﷺ كان بمكة وذكر القصة. قال أبو بكر البزار: هذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي بإسناد متصل يجوز ذكره إلا هذا. ولم يسنده عن شعبة إلا

(١٤٣) صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحاته، ص ٣٤٢.

(١٤٤) ابن سيد الناس، م ١، ص ١٥٨.

أمية بن خالد، وغيره يرسله عن سعيد بن جبير، وإنما يعرف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. فقد بين أبو بكر أنه لا يعرف من طريق يجوز ذكره سوى هذا، وفيه من الضعف ما نبه عليه من وقوع الشك فيه. هذا توهينه من جهة النقل، فأما من جهة المعنى فقد قامت الحجة، وأجمعت الأمة على عصمته ﷺ ونزاهته عن مثل هذه الرذيلة. أما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله وهو كفر أو أن يتسور عليه الشيطان، ويشبه عليه القرآن ما ليس منه حتى ينبهه جبريل، فذلك كله ممتنع في حقه ﷺ، وهو معصوم من هذا كله... ووجه ثانٍ هو استحالة هذه القصة نظرًا وعرفًا، وذلك أن هذا الكلام لو روي لكان بعيد الالتئام، متناقض الأقسام، ممتزج المدح بالذم، متخاذل التأليف والنظم، وما كان النبي ومن بحضرته من صناديد المشركين ممن يخفى عليه ذلك. ووجه ثالث أنه قد علم من عادة المنافقين والمشركين وضعفة القلوب نفورهم لأول وهلة، وتخليط العدو على النبي لأقل فتنة، وتعييرهم المسلمين والشماتة بهم... ولو كان ذلك لوجدت بها قريش على المسلمين الصولة، ولأقامت بها اليهود عليهم الحجة. والوجه الرابع ذكر الرواة لهذه القضية أن فيها نزلت ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ * وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٣، ٧٤]. وهاتان الآيتان تردان الخبر الذي أوردوه، لأن الله تعالى ذكر إن كادوا ليفتنونه حتى يفتري، وأنه لولا أن ثبته لكاد يركن إليهم فمضمون هذا ومفهومه أن الله تعالى عصمه من أن يفتري وثبته حتى لم يركن إليهم. فكيف يروون أنه زاد في الركون والافتراء مدح آلهتهم، وأنه قال ﷺ: «افتريت على الله وقلت ما لم يقل»[١٤٥].

ويرى هيكل: «أن مسألة الغرانيق لا صلة لها البتة بعودة المهاجرين من الحبشة، وإنما عادوا بسبب إسلام عمر ونصره للإسلام، فاضطرت قريش لمهادنة المسلمين، وعادوا حين شبت في بلاد الحبشة ثورة خافوا مغبتها»[١٤٦].

(١٤٥) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، م ١، ج ٢، ص ١٢٤ ـ ١٣٢.
(١٤٦) انظر حياة محمد، ص ١٦٠ ـ ١٦٤.

وخلاصة القول في شأن الغرانيق إنه «لا توجد سنة صحيحة ثابتة تعارض محكمات القرآن وبيناته الواضحة. وإذا ظن بعض الناس وجود ذلك فلابد أن تكون السنة غير صحيحة، أو يكون فهمنا لها غير صحيح، أو يكون التعارض وهميًا لا حقيقيًا. ومعنى هذا أن تفهم السُنّة في ضوء القرآن. ولهذا كان حديث الغرانيق مردودًا بلا ريب لأنه مناف للقرآن»(١٤٧). ومهما يكن من أمر فإن ما يهدف إليه وات وبروكلمان هو التشكيك في الوحي، وفي عقيدة التوحيد ذاتها. ومثل هذه الأخبار الشاذة تشكل أرضية صلبة للبنية الاستشراقية.

٥ ـ مقاطعة بني هاشم

استمرت الدعوة الإسلامية في النمو والجماعة المؤمنة بها في الازدياد. لا سيما أن هذه الجماعة قد وجدت في الحبشة ملاذًا تأوي إليه، وكان هذا مثار سخط الملأ المكي. وبما أن الدعوة الجديدة لا يمكن وأدها إلا بتصفية زعيمها، فقد تفاوض الملأ المكي مع أبي طالب لتسليمهم النبي لقتله على أن يعطوه عمارة بن الوليد بن المغيرة أنهد فتى في قريش، فلما رأى الملأ إصرار أبي طالب على رفضه تسليم النبي لهم، بل وزيادة حمايته له، واستمرار الدعوة، واشتداد ساعدها بحماية النجاشي للفارين المسلمين، وما تشكله هذه الحماية من خطورة على مكة، فقد أجمع الملأ المكي على أن يكتبوا فيما بينهم كتابًا يقاطعون فيه بني هاشم مقاطعة شاملة حتى يسلموهم رسول الله ﷺ، وكان ذلك في المحرم من السنة السابعة(١٤٨).

---

(١٤٧) القرضاوي: **كيف نتعامل مع السنة النبوية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ص ٩٣. وأشار القرضاوي إلى أهمية بحث محمد الصادق عرجون «قصة الغرانيق أكذوبة بلهاء متزندقة» في كتابه (**محمد رسول الله**) ج ٢: ٣٠ ـ ١٥٥ ولم أستطع العثور على الكتاب المشار إليه فوجب التنبيه.

(١٤٨) ابن هشام: **السيرة النبوية**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢٧٩ وص ٣٧١ ـ ٣٧٦.

ـ ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ٤٦.

ـ ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

ـ البيهقي: **الدلائل**، ج ٢، ص ٨٠ ـ ٨١.

ـ **السيرة النبوية**: تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ٢، ص ٤٣ ـ ٤٤.

و«انحازت بنو هاشم مسلمهم وكافرهم إلى أبي طالب، ودخلوا معه في شعبه، وأقاموا نحو ثلاث سنين»(١٤٩).

يتحدث وات عن رفع الحصار عن بني هاشم وإنهاء المقاطعة فيذكر أنه «إذا جاز لنا تقديم ملاحظة حول الدوافع التي أدت إلى توقف المقاطعة، فإننا نقول إنهم أدركوا بمرور الزمن أن التحالف الكبير والمقاطعة تقويان مركز القبائل القوية التي كانت تحاول القيام بمراقبة التجارة المكية وإخفاق مكانة سائر القبائل»(١٥٠). ولا يبدو معقولاً أن تفكير المكيين وصل إلى هذه المرحلة المتقدمة. والمعروف أن بعض الأفراد قد سعوا بدوافع صلة الرحم ورفض الظلم لإنهاء المقاطعة، لا سيما وأن الأرضة قد أكلت صحيفة المقاطعة، التي أودعوها جوف البيت الحرام. وهؤلاء الأفراد هم: هشام بن عمرو ومطعم بن عدي وزمعة بن الأسود وأبو البختري ابن هشام وزهير بن أمية»(١٥١).

٦ ـ دعوة الثقفيين للإسلام

في العام العاشر للدعوة حدثت وفاة خديجة وأبي طالب، ففقد الرسول عليه السلام السند الذي يشد من أزره: «فخرج إلى الطائف داعيًا وملتمسًا النُّصْرَة من قبيلة ثقيف»(١٥٢). ويعلق وات بأن «الأشخاص الذين اتصل بهم محمد وهم عبد ياليل وأخوه ينتمون إلى قبيلة عمر بن عمير المنتمية إلى الأحلاف، فكانوا بذلك من أنصار قريش

---

(١٤٩) ابن خلدون: العبر، م ٢، ص ٧٢٤.
ـ أبو الفداء: المختصر، م ١، ج ٢، ص ١٨.
ـ المسعودي: مروج الذهب، ج ٢، ص ٤٦ ـ ٥٠.
ـ ابن الأثير: الكامل، ج ٢، ص ٨٧.
ـ ابن عبد البر: الدرر، ص ٥٧.
ـ ابن سعد: الطبقات، م ١، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(١٥٠) *Muhammad at Mecca*, p. 122.

(١٥١) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٩.
ـ ابن عبد البر: الدرر، ص ٥٩ ـ ٦٠.
ـ ابن كثير: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ٢، ص ٤٦.

(١٥٢) ابن كثير: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٩.

وربما راود محمد الأمل باستمالتهم إليه بالتلويح لهم بتحريرهم من سيطرة مخزوم المالية»[١٥٣].

لقد ظل النبي ﷺ يدعو القبائل قبيلة قبيلة لا سيما في مواسم الحج: «**يا أيها الناس قولوا لا إله إلاّ الله تفلحوا، وتملكوا بها العرب، وتذل لكم العجمُ، وإذا آمنتم كنتم ملوكًا في الجنة**»[١٥٤]. ومما لا شك فيه أن مبدأ «**لا إله إلاّ الله**» هو في الأساس أداة تحرير للناس أفرادًا وجماعات. ولكن يجب ألا تفهم فهمًا ماديًا فجًا بحيث يتم تغييب مضمونها الديني، وهو تحويل الناس من عبودية «الأفراد» إلى عبودية «الواحد القهار». إن إسلوب النبي ﷺ لا يمكن أن يكون قائمًا على المساومة والترضية لقبيلة على حساب غيرها من القبائل الأخرى، إذ كيف تنتشر دعوته، وهي دعوة عالمية، ومن أبرز دعاواها الدعوة إلى انصهار القبائل والأجناس في أمة واحدة على أساس عقائدي؟. إن ذهاب النبي عليه السلام إلى الطائف يعتبر عملاً دعويًا صرفًا، إذ أن هذا يندرج في إطار تبليغ الدعوة وبداية مرحلة جديدة في الخروج بالدعوة إلى طور: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ [سورة السجدة: ٣]، أي دعوة عموم العرب.

انصرف النبي ﷺ من الطائف قافلاً إلى مكة بعد أن رفض الثقفيون الاستماع إليه، بل وتعدوا عليه بالضرب. ولقد نزل بنخلة «فجاء جن نصيبين»[١٥٥]. ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا

---

(١٥٣) Op. Cit., p. 139.

(١٥٤) ابن سعد: الطبقات، م ١، ص ٢١٦. مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٤، ٤٩٢، ٣٤١، ٥/ ٣٧١، ٣٧٦. مجمع الزوائد ٦/ ٢١، ٢٢. كنز العمال ٣٥٥٣٨، ٣٥٥٤١ المعجم الكبير للطبري ٥/ ٥٦/ ٨/ ٣٧٦ طبعة العراق. سنن الدارقطني ٣/ ٤٥. دلائل النبوة للبيهقي ٥/ ٣٨٠ موارد الظمآن للهيثمي ١٦٨٢. تفسير ابن كثير ٨/ ٢٣٤، مطبعة الشعب.

- الضعفاء للعقيلي ١/ ١٠٦. السنن الكبيرة للبيهقي ١/ ٧.

- تفسير القرطبي ٢٠/ ٢٣٦. الترمذي: كتاب التفسير.

(١٥٥) ابن سعد: الطبقات، م ١، ص ٢١١ - ٢١٢.

- ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٨ - ٣١.

كِتَابًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الأحقاف: ٢٩ـ٣٠]. لكن وات اعتبر قصة الجن أو «تجربة محمد في نخلة تعتبر بداية مرحلة في حرمانه الثقة بالمجتمع الإنساني «The experience of Muhammad at Nakhalah on his return from at Ta'if When he received comfort in his mood of depression, might be taken as a marking stage in his weaning from reliance on human companionship»(١٥٦) إن وات يعني أن النبي ﷺ بعد أن فشل في اجتذاب الناس لدعوته انصرف إلى «الجن» فقدًا الثقة في «الإنس». والمعروف أن الرسول عليه السلام قد بعث «للأحمر والأسود»(١٥٧). أي الإنس والجن. ثم إذا كان الرسول عليه السلام قد فقد الثقة في الإنس، فلماذا لم يستجب لجبريل الذي جاءه عقب خادثة عارضًا عليه أن يطبق الأخشبين على قومه، فرفض رسول الله ذلك وقال: «**إني لأرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله ولا يشرك به شيئًا**»(١٥٨).

بعد عودته عليه السلام من الطائف دخل إلى مكة في جوار المطعم ابن عدي(١٥٩). لكن وات يتشكك في هذا الجوار(١٦٠). ثم حدث الإسراء والمعراج، الذي شبهه بروكلمان «بتهجد العراف»(١٦١)، أي أن الواقعة لا تعدو أن تكون «أوهامًا وهلوسة». وهذا ليس بغريب فقد ذكرنا أن بروكلمان جرد نبوة النبي ﷺ من صبغتها الدينية، واعتبرها ادعاءً ليس إلا. والروايات الإسلامية تحدثت عن إسراء النبي ﷺ إلى المسجد

---

(١٥٦) *Muhammad at Mecca*, p. 137.

(١٥٧) ابن سعد: المصدر السابق، م ١، ص ١٩١.

ـ ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١١١.

(١٥٨) ابن كثير: **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ٢، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

مسلم: الجهاد والسير، باب ما لقي النبي من أذى المشركين والمنافقين.

البخاري: كتاب بدء الخلق. باب إذا قال أحدكم والملائكة في السماء.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ١٥٣.

(١٦٠) Op. Cit., p. 140.

(١٦١) *History of the Islamic Peoples*, p. 20.

الأقصى، ومن ثم صعوده إلى السماء، حيث فرضت عليه الصلاة، وأثبتت المصادر أنّ الرسول عليه السلام كان في كامل وعيه(١٦٢).

٧ ـ محاولة اغتيال الرسول ﷺ

قبل إن يهاجر الرسول ﷺ إلى المدينة، فإنه قد بايع أهل المدينة بيعتي العقبة الأولى والثانية(*). ولقد تشكك وات في حضور العباس لبيعة العقبة الثانية، واعتبره اختراعًا محضًا استخدمته الدعاية العباسية(١٦٣). كيف إذن تتفق جميع الروايات الإسلامية على صحة الواقعة، بينما يرفضها وات بحجة تأثير الدعاية العباسية(١٦٤). ثم لماذا لا يبحث وات عن الاحتمالات الأخرى، أليس من الجائز أن يكون حضور العباس للعقبة قد جاء لاعتبارات التقاليد العربية في الدفاع عن أفراد القبيلة؟ تمامًا كما فعل أبو طالب ـ وهو مشرك ـ في حمايته للنبي ﷺ. ومن المعقول أن يكون العباس قد حل في مكان أبي طالب عقب وفاته،

---

(١٦٢) انظر سورة الإسراء. ابن كثير: **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٩٣ ـ ١١٢.
ـ ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ٥٧.
ـ ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٣ ـ ١١.

(*) كان رسول الله يعرض نفسه على القبائل فلقي بعض الخزرج فدعاهم إلى الإسلام فأجابوا ثم أقبلوا في العام التالي وهم اثنا عشر شخصًا فبايعوا النبي ﷺ بيعة العقبة الأولى وهي بيعة النساء، بايعوه على الطاعة وأن لا يشركوا ولا يزنوا ولا يسرقوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يفتروا الكذب. وأرسل معهم «مصعب بن عمير» ليعلمهم أمور دينهم. ففشا الإسلام في المدينة وأقبل بهم مصعب في الموسم التالي فبايعوا النبي ﷺ بيعة العقبة الثانية وهي بيعة الحرب. بايعوه على أن يمنعوه مما يمنعوا منه نساءهم وأبناءهم وأزرهم وأن يرحل إليهم هو وأصحابه».
ـ انظر ابن خلدون: **العبر**، م ٢٢، ص ٧٢٨ ـ ٧٣١.
ـ ابن الجوزي: **الوفاء بأحوال المصطفى**، ج ١، ص ٢١٧ ـ ٢٢٧.

(١٦٣) *Muhammad at Mecca*, p. 147.

(١٦٤) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.
ـ البيهقي: **الدلائل**، ج ٢، ص ١٨٥.
ـ ابن هشام: المصدر السابق، ص ٤٩ ـ ٥٠ ابن كثير: المصدر السابق، ص ١٩٧.

إذ ليس من المتصور أن يدافع أبو لهب عن النبي ﷺ ويحميه، إذ إن مواقف أبي لهب جاءت دومًا ضد الهاشميين، وموالية للملأ المكي، ويكفي أن نقرأ سورة «المسد» لإدراك عداوة أبي لهب للنبي ﷺ. ثم إن الدعاية العباسية ـ وهي يهمها أن تكون سمعة من تنتسب إليه دعوتها حسنة ـ لم تحاول إثبات أن العباس كان مسلمًا، فلو تدخلت هذه الدعاية في الرواية الإسلامية لأمكنها إثبات ذلك، ولكن الرواية الإسلامية تذكر حضور النبي ﷺ للعقبة «ومعه العباس عمه، وهو مشرك، إلا أنه أحب أن يتوثق منهم لابن أخيه»(١٦٥). إن وات يريد التشكيك في الروايات الإسلامية ليس إلا، وبدون سند علمي.

يستبعد وات محاولة اغتيال النبي ﷺ التي تعرض لها قبل هجرته إلى المدينة، والتي تبلورت في دار الندوة، يذكر وات: «ليس هناك شك في أن هذا الاجتماع قد عقد. وأن الحاضرين أدركوا أن محمدًا يهيئ مشاريع معادية لهم كما يقول ابن إسحق. وتوضح الحوادث التي وقعت بعد أن النية لم تكن معقودة على قتل محمد، لأن الاتفاق على ذلك لن يكون بالاجتماع ـ كما تؤكده المصادر ـ ولربما كان قرب وقوع الخطر هو الذي عجل برحيل محمد. ومن الصعب التأكد من طبيعة الخطر الذي كان يهدد محمدًا وأتباعه، فلقد أضيفت أشياء كثيرة على قصة الهجرة، حتى أن المصادر الأولى نفسها لم تخلُ من الإضافات، ولا يستبعد أن يكون محمد قد رجم في مكة بعد الاجتماع»(١٦٦).

إذا كان وات يؤكد على أن الاجتماع قد عقد، فلماذا عقد هذا الاجتماع؟ ثم لماذا يستبعد وات مشروع الاغتيال، بحجة أن ذلك لا يتم في اجتماع؟ فكيف يكون مشروع الاغتيال إذا كانت النية قد انعقدت عليه؟ ألا يتم ذلك باجتماع الملأ المكي للتشاور كما تحدثنا الآية: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٣٠]. وإذا كان وات يعترف بأن هناك

(١٦٥) أبو الفداء: المختصر، م ١، ج ٢، ص ٢٣.
ـ ابن خلدون: العبر، ج ٢، ص ٧٣١.

(١٦٦) *Muhammad at Mecca*, p. 150.

خطرًا كان يهدد محمدًا وأتباعه، فما هو هذا الخطر؟ ولماذا لا يكون الخطر هو محاولة الاغتيال؟. وكيف يفترض وات احتمال رجم محمد بدون دليل غير دليل الهوى؟.

لقد ذكرت كتب السيرة تخوف المكيين ـ لا سيما القيادة ـ من هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، لأنها «ستكون دار منعة»(١٦٧). ولا يستبعد أن يعود إليهم غازيًا «وما نأمنه من الوثوب علينا»(١٦٨). وإذا كان وات يتفق معنا على انعقاد الاجتماع، فإن وقائع الاجتماع دارت حول ما يفعلونه إزاء النبي ﷺ بعد خروج أصحابه إلى المدينة. وكانت هناك ثلاثة احتمالات: إما إبقائه في مكة، أو نفيه عنها، أو أن تشترك القبائل في قتله، بحيث لا يستطيع بنو عبد مناف الثأر له. واستقر الرأي أخيرًا على قتله(١٦٩)، لأن بقاءه في مكة يعني استمرار دعوته، ونفيه عن مكة سيشكل عامل تهديد لاستقرارها ومن غير المستبعد أن يعود إليهم غازيًا.

خلاصة

إن محصلة النتيجة التي نخرج بها ـ بعد سردنا لرؤية وات وبروكلمان وفلهاوزن للسيرة النبوية في العهد المكّي ـ تتمثل في أن هذه الرؤية جردت هذا العهد من أهم مميزاته، وهو الدعوة إلى وحدانية الله. وجردت النبي ﷺ من وظيفته الأساسية المتمثلة في نبوته، وشككت هذه الرؤية في حياة النبي ﷺ الأولى، وهي المدى الزمني الممتد بين ولادته عليه السلام وزواجه من خديجة بنت خويلد، ولم تنجُ أي واقعة من وقائع السيرة في هذا العهد من الخضوع قسرًا للمنهجية الاستشراقية. وليس سوء التفسير وحده هو ما جابه الوقائع، بل إن بعض الوقائع قد جرى استبعادها ونفيها، وعلى أسوأ الفروض التشكيك فيها.

إن خلاصة هذه الرؤية بإيجاز هي: أن النبي ليس نبيًا، إذ أن النبوة

---

(١٦٧) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٢٢٧.
ـ ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ٩٠.
(١٦٨) ابن الأثير: **الكامل**، ج ٢، ص ١٠٢.
(١٦٩) **تاريخ الطبري**: المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.
ـ ابن خلدون: **العبر**، م ٢، ص ٧٣٧.

من إبداعه، لأنه كان من مثقفي عصره في نظر وات، وأن الوحي انبثق من لاشعوره، أو هو مجرد أوهام وتخيلات، وأن الرسول ﷺ لم يكن يعرف أبعاد دعوته، وأن الوحدانية التجريدية جاءت متأخرة بعد فشل المساومات مع المكيين، وأن الدعوة الإسلامية دعوة إقليمية خاصة بالعرب وليست عالمية، وأن ما تعرض له المسلمون من اضطهاد كما صوّرته المصادر مبالغ فيه، وأن انشقاقًا قد حدث داخل الحركة الإسلامية تسبب في الهجرة إلى الحبشة، وأن الإحباط قد أصاب الرسول بعد عودته من الطائف، وأن الرسول ﷺ لم يتعرض للاغتيال حينما أراد الهجرة إلى المدينة. . . هذه مجرد نماذج لهذه الرؤية، فماذا يتبقى للعهد المكي ـ من قيمة ـ بعد أن تم تجريده من أسسه ودعائمه؟!.

الفصل الثالث

معالم دولة المدينة

المبحث الأول
تأسيس دولة المدينة

حين قدوم النبي عليه السلام إلى المدينة «يثرب» بدأ في تأسيس الدولة، فشرع في بناء المسجد باعتباره بؤرة الإشعاع الديني والسياسي والثقافي والاجتماعي. ثم شرع النبي عليه السلام في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار؛ إذ أن للمؤاخاة أهميتها في إحداث الاستقرار في بنية الدولة. ومما لا شك فيه أن التماسك الاجتماعي بين أفراد المجتمع يعتبر من مقومات نجاح الدولة وازدهارها. ثم إن النبي ﷺ كتب بين المهاجرين والأنصار كتابًا وادع فيه اليهود، وهو ما يعرف حديثًا بدستور دولة المدينة.

١ ـ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار

يذكر وات في حديثه عن المعارضة التي لقيتها سياسة النبي ﷺ في المدينة: «كان هناك طبعًا مواضيع أخرى لنشوء الأزمة في المدينة لا سيما المشاكل التي نشأت بين المهاجرين والأنصار، وبين الأوس والخزرج. ولكن المصادر تمدنا بالقليل من المعلومات بهذا الصدد في الفترة التي عاش فيها محمد، وكانت لا تظهر في بعض الأحيان إلا بعد سنوات عديدة»[١]. وللتدليل على وجود الخلافات بين المهاجرين والأنصار فإنه

---

(١) *Muhammad at Medina*, p. 191.

يستشهد بأنه «لم يظهر الصداقة لكعب بن مالك(*) من المهاجرين سوى طلحة(**) والزبير(***) «Of the Emigrants only Talhah and Az zubayr «showed friendship to Ka'ab ibn Malik»(٢).

إن عدم إظهار المهاجرين الصداقة لكعب بن مالك لا تعتبر دليلاً على وجود خلافات بين المهاجرين والأنصار، إذ إن هذه الواقعة ارتبطت بموقف، وهو أن كعبًا كان أحد الثلاثة المتخلفين(٣) عن غزوة تبوك وبدون عذر يبرر تخلفهم، فأمر رسول الله ﷺ بمقاطعتهم حتى تاب الله عليهم:

(*) كعب بن مالك بن أبي كعب الأنصاري السلمي شهد العقبة وبايع وتخلف عن بدر وشهد أحدًا وتخلف عن تبوك. وكان أحد الثلاثة الذين تيب عليهم. وكان شاعرًا. توفي بالشام في خلافة معاوية بن أبي سفيان.
ـ انظر ابن حجر: **الإصابة في تمييز الصحابة**، ج ٣، ص ٣٠٢.

(**) طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي أحد الثمانية أو العشرة الذين سبقوا إلى الإسلام. شهد أحدًا وأبلى فيها بلاء حسنًا ووقى النبي ﷺ بنفسه... رماه مروان بن الحكم بسهم في ركبته في موقعة الجمل فما زال الدم يسيح حتى مات وكان ذلك في جمادى الأولى سنة ست وثلاثين من الهجرة.
ـ انظر ابن حجر: المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(***) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي حواري رسول الله ﷺ أمه صفية بنت عبد المطلب. وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى. أسلم وله اثنتا عشرة سنة وهاجر الهجرتين. قاتل علي في موقعة الجمل. قتله عمرو بن الجرموز غدرًا عقب المعركة وكان ذلك في جمادى سنة ست وثلاثين.
ـ ابن حجر: المصدر السابق، ج ١، ص ٥٤٥ ـ ٥٤٦.

(٢) *Muhammad at Medina*, p. 191.

(٣) هم: كعب بن مالك من بني سلمة ومرارة بن الربيع العمري من بني عمرو بن عوف وهلال ابن أمية الواقفي. **ابن هشام**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ١٨٩ ـ ١٩٠. ومرارة بن الربيع الأنصاري الأوسي من بني عمرو بن عوف شهد بدرًا وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم. وقيل أن أصله من قضاعة حالف بني عمرو بن عوف.
ـ ابن حجر: **الإصابة**، ج ٣، ص ٣٦٩.
ـ وهلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري الواقفي شهد بدرًا وهو أحد الثلاثة الذي تيب عليهم.
ـ ابن حجر، ج ٣، ص ٦٠٧.

﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ [سورة التوبة: ١١٧، ١١٨]. ويذكر كعب بن مالك قصته بعد تبشيره بالتوبة «. . . ثم انطلقت أتيمم رسول الله، وتلقاني الناس يبشرونني بالتوبة، حتى دخلت المسجد ورسول الله جالس حوله الناس، فقام إليّ طلحة بن عبيد الله فحياني وهنأني، ووالله ما قام إليّ رجل من المهاجرين غيره»[٤]. فكان كعب لا ينساها لطلحة. فالموقف هنا موقف شخصي لا يعبر عن علاقات الجماعتين فيما بينهما، لأن ردة الفعل العدائية تجاه كعب كانت موقفًا عامًا للمهاجرين والأنصار.

لقد عبر القرآن عن روح التآلف والوحدة بين المسلمين مهاجرين وأنصار: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣]. وقوله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٦٣]. وتحدث عن إيثار الأنصار للمهاجرين: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة الحشر: ٩]. وروى أنس بن مالك: «**قالت المهاجرون يا رسول الله ما رأينا مثل قوم قدمنا عليهم أحسن بذلاً من كثير ولا أحسن مواساة في قليل، قد كفونا المؤنة، وأشركونا في المهنأ**»[٥]. ولقد وصل هذا الإيثار مرحلة تقاسم فيها الأنصاري أمواله وأزواجه مع المهاجري «لما قدم عبد الرحمن بن عوف آخى النبيُّ ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع فقال: أقاسمك مالي نصفين، ولي امرأتان فأطلق إحداهما، فإذا انقضت عدتها فتزوجها»[٦].

إن كتب السيرة لا تتحدث عن وجود خلافات بين المهاجرين والأنصار أثناء حياة النبي ﷺ والخلاف الوحيد الذي طفا على السطح هو ما ظهر في سقيفة بني ساعدة في اختيار خليفة النبي ﷺ[٧]. وحتى هذا

---

(٤) سيرة النبي: تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ١٩٢.
(٥) مسند الإمام أحمد، ترتيب أحمد عبد الرحمن البنا، ج ٢١، ص ١٠.
(٦) مسند الإمام أحمد، ج ٢١، ص ٧ .صحيح البخاري. المطبعة الأميرية، ج ٧، ص ٤.
(٧) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

الخلاف كان اختلافًا في الاجتهاد، ولم يكن تشكيكًا أو فقدانًا لمصداقية متبادلة بين الطرفين. ولقد تم حسمه بالحوار، وفي إطار الجماعة. ولا تحدثنا المصادر كذلك عن وجود أية خلافات بين مسلمي الأوس والخزرج. ومما لا شك فيه أن لوجود النبي ﷺ والمبادئ الإسلامية أكبر الأثر في إحداث التماسك الاجتماعي بين فئات المجتمع المدني. وهذا المجتمع يعتبر أنموذجًا لما ينبغي أن تكون عليه علاقات المسلمين فيما بينهم، لأنه كان محكومًا بمعايير دينية، حددت الأسلوب والمقاصد والوجهة والمصير، وما يحدث من خلل في التطبيق بما لا ينسجم مع التوجه كبروز الاختلافات بين الأفراد، فإنه لا يعبر عن روح الجماعة ولا عن توجهاتها، فينبغي على هذا الأساس دراستها كحالات شاذة أو انحراف وقتي سرعان ما يزول حينما يعود المسلم للمبادئ التي تحدد علاقته بالآخرين.

٢ ـ دستور دولة المدينة

تعرض دستور دولة المدينة لنقد شديد من قبل وات. وتتلخص رؤية وات في النقاط التالية:

١ ـ اعتبار هذه الوثيقة على العموم صحيحة. ولم يكن في إمكان أي مزور في العصر الأموي أو العباسي أن يضم غير المسلمين إلى الأمة الإسلامية، أو يحتفظ ببنود ضد قريش، ويجعل لمحمد هذه المكانة المتواضعة، كما أن أسلوب الوثيقة قديم، غير أن النقاش جرى حول تاريخ الوثيقة وهل يجب تأريخها قبل بدر أم بعدها؟(٨).

٢ ـ إن ابن إسحق لا يذكر شيئًا عن الطريقة التي وصلت بها الوثيقة إليه، ولا متى وكيف طبق هذا الدستور؟ أما وضع الوثيقة في مطلع حديثه عن فترة المدينة فليس له من سبب سوى التسلسل المنطقي(٩).

٣ ـ إن الوثيقة تحتوي على بنود كتبت في وقتين مختلفين أو أوقات

(٨) *Muhammad at Medina*, p. 225.

(٩) Op. Cit., p. 221.

مختلفة، وذلك لوجود فروق لغوية، وبعض البنود تكرار لبنود أُخرى وتعالج نفس المسائل[10].

٤ ـ افتراض أن البنود ١٥، ١٦، ١٩، ٢٣[*] تمثل نصّ اتفاق أصلي وقع بين محمد وقبائل المدينة في العقبة، ثم أضيفت إلى هذه البنود بين وقت وآخر حسب الحاجة بنود جديدة، كما حذفت البنود القديمة... هناك مسائل كثيرة غامضة خاضعة للفرضيات[11].

٥ ـ إذا كان اليهود جزءًا من الأُمّة، فإن هذه حجة خطيرة للقول بتاريخ سابق على بدر... ويبدو طبيعيًا أن القبائل الثلاث اليهودية الرئيسية لم تذكر في هذه الوثيقة. وإذا كان الأمر كذلك، فإن الوثيقة في شكلها الحالي يمكن أن ترجع للزمن الذي تلا إزالة قريظة[12].

إننا نلاحظ أن وات في النقطة الأُولى أكد على صحة الوثيقة، ولكن في النقطة الثانية شكك في صحة الوثيقة. ولقد رأى أحمد الشريف أن: «ابن إسحق انفرد بهذا النص، ولم يذكر إسناده في روايته. كذلك لم يشر للمصدر الذي أخذ عنه، وإن يكن من غير المستبعد أن يكون أخذه من بعض من سبقوه ممن كتبوا في السيرة، ولم تصل إلينا كتاباتهم»[13]. وأما الإمام أحمد فقد أسند خبر هذا الكتاب «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي كتب كتابًا بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا معاقلهم، وأن يفدوا عانيهم بالمعروف والإصلاح بين المسلمين»[14]. وقال ابن كثير «انفرد به أحمد»[15]. ولقد أورد ابن سيد الناس نص

---

(١٠) Ibid., p. 226.

(*) يقصد بذلك «وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس. وإن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم. وإن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه. وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد» انظر *Muhammad at Medina*, pp. 222-223.

(١١) Ibid., p. 227.

(١٢) Loc - cit.

(١٣) مكة والمدينة، ص ٣٩٢.

(١٤) المسند، ترتيب أحمد عبد الرحمن، ج ٢١، ص ١٠.

(١٥) السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ٢، ص ٣٢٠.

الدستور الذي أورده ابن إسحق، ثم علق عليه «وقد ذكره ابن أبي خيثمة فأسنده: حدثنا أحمد بن جناب أبو الوليد حدثنا عيسى بن يونس حدثنا كثير بن عبد الله ابن عمرو المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله كتب كتابًا بين المهاجرين والأنصار فذكر بنحوه»(١٦). هذا عن إسناد الدستور.

يذكر الدكتور السيد عبد العزيز سالم أنه «قبل وقعة بدر وقبل أن ينصرم العام الأول من الهجرة كتب النبي محمد ﷺ كتابًا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود المدينة وعاهدهم»(١٧). ويرى بروكلمان: «في السنة الثانية نهض النبي بمهمة إصلاح البين، وذلك عندما عقد معاهدة مسهبة بين المدنيين، حفظ لنا التاريخ نصها، فاتفقت القبائل على أن تؤلف جماعة واحدة في ظل الحماية الإلهية، وصار على الجماعة أن تقف صفًا واحدًا في وجه الأعداء الخارجيين»(١٨). وحينما يفترض وات أن بعض بنود الوثيقة قد كتب أثناء العقبة، فإنه يفترض بغير دليل أو سند، إذ من المعروف تاريخيًا أن اتفاقيات العقبة كانت عبارة عن بيعتين، في العقبة الأولى بايع الأنصار بيعة النساء* وفي العقبة الثانية** بايعوا بيعة

---

(١٦) عيون الأثر، م ١، ص ٢٦٢.

(١٧) تاريخ الدولة العربية، ص ٥٧.

(١٨) *History of the Islamic Peoples*, p. 21.

(*) عن عبادة بن الصامت «بايعنا رسول الله على بيعة النساء وذلك قبل أن يفترض علينا الحرب على ألا نشرك بالله شيئًا ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف فإن وفيتم فلكم الجنة وإن غشيتم من ذلك فأمركم إلى الله عز وجل إن شاء غفر وإن شاء عذب».

- ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٤١. ابن خلدون: العبر، م ٢، ص ٧٣٠. صحيح البخاري، كتاب التوحيد، ج ٩، ص ١٣٨.

(**) (تبايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل والنفقة في العسر واليسر وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن تقولوا في الله لا تخافون لومة لائم وعلى أن تنصروني فتمنعوني إذا قدمت عليكم مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأولادكم ولكم الجنة).

- انظر ابن الجوزي: الوفاء بأحوال المصطفى، ص ٢٢٧. ابن هشام: المصدر =

الحرب فإذا قبلنا افتراض وات بأن البنود ١٥ و١٦، ١٩، ٢٣ تمثل اتفاقًا بين النبي ﷺ وقبائل المدينة تم توقيعه في العقبة، فإن هذه البنود بعد تحليلها لا تدعم افتراضه. فالبند (١٥) يتحدث عن إجارة المؤمن، في الوقت الذي لم يكن معترفًا فيه بالمسلمين لا في مكة ولا في المدينة. وبالتالي تكون إجارة المؤمن للآخرين بلا قيمة لافتقاده الشرعية والاحترام من الطرف الوثني. ولقد كان المسلم نفسه مطاردًا، ليس من قبل السلطة الوثنية وحدها، بل من المجتمع بأسره. إذن فإن إجارة المؤمن للآخرين يكون لها قيمتها إذا كان هناك كيان سياسي يضم الجماعة المسلمة، أو على الأقل أن يكون المسلمون في حالة منعة تحول دون خفر جوارهم، وهذا ما حدث بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة.

ويتحدث البند (١٦) عن «وإن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم». والسؤال، كيف يكون لليهود النصر والأسوة، والنبي ﷺ والجماعة المسلمة كانوا يعانون من حالة الاستضعاف في مكة ويحتاجون إلى من يشد أزرهم؟! ثم حينما يذكر «غير مظلومين» فإن هذا يؤكد أن النبي في حالة «سيادة» بحيث يضمن عدم وقوع الظلم عليهم، وحالة «السيادة» لا تكون إلا في ظل وجود دولة. أما البند (١٩) فإنه يتحدث عن سبيل الله، والقتال في سبيل الله لم يظهر إلا بعد الهجرة. ويتحدث البند (٢٣) عن المرجعية الدينية والسياسية وهذه المرجعية لم تتأكد إلا في المدينة بعد تأسيس الدولة. وهكذا فإن افتراضات وات لا تثبت أمام النقد والتحليل.

إن وات حينما يثير هذا الغبار الكثيف والشكوك حول الوقت الذي كتبت فيه بنود الدستور، إنما يفعل ذلك لأجل استبعاد القبائل اليهودية الكبرى «بني قينقاع، بني النضير، بني قريظة» من مشاركتها في

= السابق، ج ٢، ص ٥٣ .**صحيح البخاري**: كتاب الفتن، باب قول النبي سترون بعدي أمورًا تنكرونها. و**صحيح البخاري**، كتاب الأحكام. و**أحمد في مسنده** ٣/ ٣٢٢، دار الفكر. **مسلم**: كتاب الإمارة. باب وجوب طاعة الأمير في غير معصية. البزار في كشف الأستار. وأورده الهيثمي في **مجمع الزوائد** ٦/ ٤٦. وأخرجه الحاكم في **المستدرك** ٢/ ٦٢٤ ـ ٦٢٥ وصححه ووافقه الذهبي.

الأمة الإسلامية، بحيث يتم تبرئتها من نتائج وتبعات الصراعات التي خاضتها ضد دولة النبي ﷺ. ولهذا عمل وات على تجزئة الدستور زمانيًا، فبدأ من العقبة ثم بعد بدر ثم بعد إزالة قريظة. أي أن كتابة الدستور قد مرت بمراحل عديدة. ولقد ناقشت إشكالية انضمام القبائل اليهودية للأمة في الفصل الخامس.

من المؤكد أن النبي بمجرد وصوله إلى المدينة قام ببناء المسجد، ثم شرع في التأليف بين الجماعة داخل المدينة، بحيث يكونون جماعة واحدة متماسكة، ووضع لهم حقوقهم وواجباتهم، وكذلك حقوق وواجبات مواليهم من يهود المدينة. وكل هذه الحقوق والواجبات تم كتابتها بحيث تكون عهدًا للجميع. ويبدو أن كل قبيلة كانت توافق على هذا العهد تذكر في الصحيفة، وهذا ما يبرر ظاهرة التكرار فيها. وبمعنى آخر فمن المحتمل أن تكون قد تمت صياغتها باتفاق بين النبي ﷺ وقيادات المهاجرين ونقباء الأنصار*، ثم وافقت عليها القبائل كل قبيلة على حدة ـ عبر ممثليها ـ وكل قبيلة عربية ضمت معها حليفتها من قبائل اليهود الصغيرة. إذن فالصحيفة أشبه بالمحالفة بين المهاجرين والأنصار ومعهم مواليهم اليهود. وكان لا بد من إيجاد هذه المحالفة بين المؤمنين للتفرغ لمرحلة البناء السياسي والديني للأُمّة الإسلامية. ومن المرجح أن كتابة الصحيفة أو الدستور سابقة على بدر، لأننا نقرأ في سورة الأنفال التي نزلت عقب غزوة بدر الكبرى مباشرة عن روح التآلف التي كانت سائدة بين المسلمين داخل المدينة: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ

(*) يبدو أن النبي عليه السلام كان في الأمور العامة يرجع لقيادات القبائل لمعرفة أراء هذه القبائل كما أنه قد يتفق مع زعيم القبيلة باعتباره ممثلاً لقبيلته وفي حديث توزيع غنائم خيبر قال له الصحابة: رضينا. فقال عليه الصلاة والسلام: «حتى يرفع لنا عرفاؤكم أمركم». **صحيح البخاري**: المطبعة الأميرية، ج ٥، ص ١٥٤. وحينما تم اختيار النقباء في بيعة العقبة الثانية فإن النبي قال لهم: «**أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين لعيسى وأنا كفيل على قومي**» ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٥٥. سنن سعيد بن منصور ٢١٤٦، دار الكتب العلمية. **فتح الباري** ٢٢١٧: دار الفكر. **كنز العمال** للمتقي الهندي ٣٣٧٧٩. **طبقات** ابن سعد ١٢٤٢٣ مطبعة التحرير.

﴿جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الانفال: ٦٣]. وأكدت سورة آل عمران التي نزلت بعد الأنفال على الوحدة والتماسك الذي كان سائدًا بين أفراد الأُمّة الإسلامية: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣]. فلا مسوغ إذن لتجزئة زمن كتابة الدستور إلا إذا كان وات يهدف إلى تبرئة اليهود من أحداث الفتنة التي نشبت بين التيارين الإسلامي واليهودي داخل المدينة.

٣ ـ ملامح الأُمّة

تحدث وات عن العلاقات بين الدولة الإسلامية وأفراد الأُمّة «ذمة الله ورسوله»، فذكر «ليست هذه النظرية للمجتمع الثيوقراطي مستوحاة من العهد القديم، بل هي من صنع عربي خالص، صيغت من بعض الأفكار المستقاة من العهد القديم كفكرة الله والوحي والنبوة... ويقدم لنا القرآن في الحقيقة صورة عن العلاقات بين النبي والأُمّة، ونجد في هذه الصورة بشكل غامض نموذج العهد القديم، ولكنه مصبوغ بالصبغة العربية الخالصة»(١٩).

ويحلل وات فكرة الأُمّة بهدف نزع الصبغة الدينية عنها. وخلاصة آرائه «إن الأُمّة تضم مسلمي قريش ويثرب ومن تبعهم والذين يعتقد النبي بأنه أُرسل إليهم. ولما كان دستور المدينة ينص على أن «لليهود دينهم» يمكننا أن نستخلص بأن الأُمّة لم تعد أُمّة دينية خالصة. وأُمّة لا تقوم على القرابة ولا على الدين بل على الإقامة في منطقة واحدة. ويتضح أن الأُمّة كما تظهر في دستور المدينة لها أساس إقليمي. وكانت الأُمّة تقيم علاقاتها الفعلية مع القبائل كما تفعل القبيلة القوية. ولا يبدو أنه وُجِدَ لفظٌ محدّد للدلالة على الأُمّة الإسلامية بعد أن انضمت إليها مكة، وتحالف معها كثير من القبائل، ولم تعد في ذلك الوقت تستعمل كلمة أُمّة في القرآن ولا في المعاهدات، بل نجد عوضًا عنها ألفاظًا كالجماعة أو حزب الله. ويبدو أن الإنسان إذا أراد الانضمام إلى الأُمّة

(١٩) *Muhammad at Medina*, p. 240.

فعليه أن ينتمي إلى جماعة تعقد معاهدة مع محمد، أو كانت حليفة له، أو ينتمي لإحدى القبائل المذكورة في دستور المدينة. ويبدو أن الأُمّة الإسلامية لم تعتبر قط مجموعة أفراد، بل مجموعة جماعات كانت بصورة أو أخرى حليفة لمحمد أو موالية. وكان سبب المحافظة على الجماعات اعتبارات إدارية. ويحيط الغموض بإرسال النقباء إلى اجتماع العقبة الثاني، بحيث لا يعلمنا إلا القليل عن طبيعة الأمة، وإن كان ذلك يؤيد الفكرة القائلة بأن الأُمّة كان ينظر إليها على أنها مجموعة قبائل»[٢٠].

إن تشابه العلاقات بين الدولة وأفراد الأُمّة في عهد سيدنا محمد وسيدنا موسى عليهما السلام ترجع في الأساس للصبغة الدينية التي اصطبغت بها الدولتان، إذ إن المرجعية العليا كانت لله ولرسوله، وكلا الأُمّتين كانتا أنموذجًا يقتدى به، وكلا الرسولين عليهما السلام كانا مأمورين بالعدل حسب الشريعة التي أنزلت عليه. وبما أن مصدر التشريع واحد، وهو الله سبحانه وتعالى، فكثيرًا ما تتلاقى الأديان في مختلف التشريعات.

لقد تجاهلت الصحيفة «الدستور» نظام القبيلة «الذي يفتت وحدة العرب، وجعلت من المسلمين جميعًا مهاجريهم وأنصارهم ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم أُمّة واحدة من دون الناس. وبهذا الاسم ألغى النبي الحدود والفواصل القبلية، واندمج المسلمون على اختلاف قبائلهم في هذه الجماعة التي ترتبط فيما بينها برابطة الإسلام، فهم يتكافلون فيما بينهم، وهم ينصرون المظلوم على الظالم، وهم يرعون حقوق القرابة والصحبة والجوار»[٢١]. وعلى الرغم من «أن الصحيفة تجاهلت نظام القبيلة وأدمجت كل طوائف المدينة في الأمّة إلا أن هذا الاندماج لم يتم إلا عن طريق القبيلة، فكأن القبائل دخلت في الأُمّة بتنظيماتها القبلية القديمة»[٢٢]. ان الاندماج في الأمّة على أسس قبلية ضرورة اقتضتها طبيعة المرحلة الانتقالية من النظام القبلي إلى النظام الجديد القائم على

---

(٢٠) *Muhammad at Medina*, pp. 241-249.

(٢١) د. السيد عبد العزيز: **تاريخ الدولة العربية**، ص ٦١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٦٢.

أسس عقائدية. كما أن «هناك اعتبارات إدارية كانت السبب في المحافظة على الجماعات»(٢٣)، كما يذكر وات نفسه. وينبغي أن نلاحظ أن هذه القبائل كانت ذات هوية إسلامية، وكانت القبائل الموالية لها من اليهود ذات هوية دينية هي الأخرى، وإن لم تكن إسلامية. ولقد كانت الاعتبارات الإدارية في المحافظة على الجماعات هي السبب وراء دمج الأفراد الوافدين إلى المدينة ـ والذين لم يكونوا تابعين لجماعة ما ـ في الجماعات الموجودة في المدينة. ولا يعني تكوين الأُمّة على الأساس الجماعي حرمان الأفراد من الانضمام للأُمّة، فكل فرد مسلم سيتبع لجهةٍ ما، وهو بهويته الإسلامية جزء من الأمة أينما كان. وما يذكره وات عن الغموض الذي يحيط بإرسال النقباء إلى اجتماع العقبة يناقض تمامًا الوقائع الثابتة، فالمعروف أن النقباء الاثني عشر قد تم اختيارهم أثناء بيعة العقبة الثانية وليس قبلها(٢٤).

إن استعمال ألفاظ «الجماعة» أو «حزب الله» بدلاً من استعمال لفظ «الأُمّة الإسلامية» إنما جاء لتمييز المؤمنين الصادقين، وكان ذلك في معرض الهجوم على الخارجين على الأمة الإسلامية من اليهود والمنافقين، ذلك لأن اليهود والمنافقين كانوا من المحسوبين على الأُمّة. ففي معرض الهجوم على اليهود ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٦]. وفي معرض الهجوم على المنافقين: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ . . . لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة المجادلة: ١٨ ـ ١٩، ٢٢].

---

(٢٣) Op. Cit., p. 247.

(٢٤) **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٣٩. ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٥١. ابن سعد: **الطبقات**، ج ١، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

إن الأُمّة الإسلامية قائمة في الأساس على أسس دينية تحدد هويتها وإلا ذابت وتلاشت في غيرها من الأمم، وفقدت بذلك خصائصها التي تميزها عن غيرها: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]. ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]. والإسلام كما يرى الشيخ شلتوت «لم يعتبر في تكوين الدولة الجنسية ولا العنصرية ولا التوطن في بلد معين. ولقد رأى في ذلك تحديدًا وتضييقًا ينافي عالميته وعمومه كدين سماوي أريد به خير البشرية، فسما عن جميع الاعتبارات البدائية، فرأى أن يوحد بين الجميع بالفكرة أو العقيدة التي يعتنقها عن إيمان ورضا، فكانت الأخوة الدينية بين المسلمين هي أصدق تعبير عن هذه الوحدة المشتركة»(٢٥).
وانضمام اليهود للأُمّة لا يعني أن الأُمّة لم تعد أُمّة دينية خالصة، إذ أنهم يقيمون في دار الإسلام، ولهم «ذمة الله ورسوله». وتسري عليهم أحكام «الذميين» ولهم كافة الحقوق على «أساس الأخوة الإنسانية». ومهما يكن من أمر فإن العقيدة الإسلامية هي التي تحدد هوية الأُمّة الإسلامية، ويعتبر التكوين السياسي والأرض التي تقيم عليها الجماعة من أساسيات ظهور الأُمّة.

المبحث الثاني
مكانة النبي ﷺ في المدينة

يتحدث وات عن مكانة النبي ﷺ ووضعه في المدينة حديثًا يؤكد فيه ضعف المكانة التي كان يحتلها. والنبي كما يراه وات مجرد زعيم ديني. وتتلخص رؤية وات في:

١ ـ اعتبار محمد زعيم المهاجرين مجرد زعيم بين زعامات قبلية كثيرة وربما نفوذها أعظم من نفوذ محمد(٢٦).

(٢٥) الشيخ شلتوت: **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص ٣٦٢.
(٢٦) *Muhammad at Medina*, p. 228.

٢ ـ ليس دستور المدينة دليلاً صادقًا على مكانة النبي ﷺ حين وصوله إلى المدينة في أيلول/ سبتمبر ٦٢٢م. وتدل عدة حوادث وقعت في النصف الأول من الفترة المدنية على ضعف المكانة التي كان يحتلها محمد... بعد حديث الإفك لم يستطع محمد التعرض مباشرة لابن أُبي، فكان عليه أن يجمع الأنصار، ويطلب الإذن بملاحقة ابن أُبي. وكذلك مسألة معاقبة قريظة على خيانتها، لم يغامر محمد بإصدار حكم بنفسه، فلو أنه قرر سفك دماء قريظة لدعا الشرف بعض حلفاء اليهود ولو كانوا مسلمين إلى الثأر لهم، ولهذا ترك تقرير العقوبة لزعيم القبيلة التي كانت قريظة حليفة لها[٢٧].

٣ ـ إذا كان أهل المدينة حين قبلوا محمد نبيًا لهم، وحين نظموا مجيئه إلى مدينتهم لم يعترفوا له صراحة بحقه في أن يحكم بينهم، فإنهم لم يعتموا أن قبلوا ذلك بالقوة، فقد نزل الوحي يأمره بالرجوع إلى الله في كافة الخلافات[٢٨].

٤ ـ يمكن أن يكون محمد قد اكتفى حتى وصوله إلى المدينة بأن ينظر إليه على أنه نبي، ولم يطالب بأي امتياز آخر. وأغرب ناحية في مكانة محمد خلال إقامته في المدينة الناحية العسكرية، وبيعة الحرب لا تتحدث إلا عن العمل الدفاعي، ولا تتحدث عن عمليات هجومية[٢٩].

٥ ـ لا يوجب دستور المدينة الطاعة «The constituation does not prescribe obedience»[٣٠].

٦ ـ الطاعة لم تكن واجبة صراحة. واستمر الحال كذلك حتى غزوة الحديبية في آذار/ مارس ٦٢٨م[٣١].

٧ ـ إن سلطات النبي بدأت تتسع تدريجيًا[٣٢].

---

(٢٧) Ibid., pp. 228-229.
(٢٨) Ibid., p. 230.
(٢٩) Op. Cit., p. 231.
(٣٠) Ibid., p. 233.
(٣١) Ibid., pp. 233-234.
(٣٢) Ibid., pp. 235-238.

إن تحليل وات للوقائع لا ينسجم مع قرائن الأحوال ووقائعها، فلقد أوجبت بيعة العقبة الثانية الطاعة للنبي ﷺ صراحة، فقد ذكر ابن إسحق حديث عبادة بن الصامت*، وكان أحد الذين شهدوا بيعتي العقبة «بايعنا رسول الله بيعة الحرب على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم»(٣٣). وهذه البيعة لم يكن هدفها دفاعيًا فحسب بل كانت هجومية كذلك. ولقد فهم الأنصار الذين بايعوا هذه البيعة مقاصدها فقال أحدهم ـ العباس بن عبادة بن نضلة** ـ عقب البيعة «والله الذي بعثك بالحق إن شئت لنميلَنَّ على أهل منى غدًا بأسيافنا»(٣٤). ويذكر ابن هشام أن رسول الله ﷺ لما علم بأن قريشًا قد سارت إليه ليمنعوا غيرهم، استشار الناس، وكان يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليها نصره إلا ممن دهمه من عدوه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم. فقال له سعد بن معاذ***: «قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك مواثيقنا وعهودنا على السمع

(*) عبادة بن الصامت بن قيس من بني عمرو بن عوف الخزرجي. كان أحد النقباء بالعقبة وشهد ما بعدها من المشاهد وروى الحديث «أنا من النقباء الذين بايعوا رسول الله ليلة العقبة. .» وروى كثيرًا من الأحاديث عن رسول الله عليه السلام. تبرأ من حلفه مع بني قينقاع. أقام بفلسطين معلمًا للقرآن وولي القضاء فيها. مات بالرملة بفلسطين سنة أربع وثلاثين.
ـ ابن حجر: **الإصابة**، ج ٢، ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٣٣) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٥٣.

(**) العباس بن عبادة بن نضلة بن مالك بن العجلان بن سالم بن عوف الأنصاري الخزرجي، من أصحاب العقبة. وأقام بمكة حتى هاجر رسول الله إلى المدينة فهاجر وكان أنصاريًا مهاجريًا واستشهد في أحد.
ـ ابن حجر: المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧١.

(٣٤) ابن هشام: المصدر السابق، ص ٥٧. ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٢٢٣.

(***) سعد بن معاذ بن النعمان من بني الأشهل وسيد الأوس. شهد بدرًا ومات بعد حكمه في بني قريظة سنة خمس. وقد قال عليه السلام: **اهتز العرش لوفاة سعد** وقالت عائشة: كان في بني الأشهل ثلاثة لم يكن أحد أفضل منهم سعد ابن معاذ وأسيد بن الحضير وعباد بن بشر.
ـ ابن حجر: **الإصابة**، ج ٢، ص ٣٧ ـ ٣٨.

والطاعة فأمض بنا يا رسول الله لما أردت فنحن معك. والذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدًا، إنا لصبر في الحرب، صدق في اللقاء، لعل الله يريك ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله»(٣٥).

لقد كان أهل المدينة يأملون بقبولهم لدعوة النبي ﷺ ودعوتهم له بالحضور للمدينة أن ذلك سيؤدي لإصلاح الأحوال الداخلية المتردية: «إنا قد تركنا قومنا، ولا قوم ما بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى الله أن يجمعهم بك، فسنقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليه فلا رجل أعز منك»(٣٦). وكما يذكر بروكلمان وهو يتحدث عن الصراع بين الأوس والخزرج: «وكان لا بد من الحكم والواقع أن الحكم الذي تاقت إليه القبيلتان كان لا بد له أن يأتي من الخارج»(٣٧). ولقد كانت شخصية النبي ﷺ مناسبة لإحداث التوازن والاستقرار في المدينة. وهو باعتباره مصلحًا دينيًا في المقام الأول، في إمكانه أن ينأى عن سياسة المحاور والتكتلات القبلية، التي كانت طابع العمل السياسي داخل المدينة. ولقد كانت القيادات السياسية في المدينة عاجزة عن إيجاد أو الاصطلاح على قيادة داخلية تجمع الشتات وتوحده في بوتقة واحدة. وما يقال عن عبد الله بن أبي من أنه كان على وشك تتويجه لقيادة المدينة، فإن ابن أبي لم يكن بالقيادة المقبولة لدى جميع الأطراف، ويبدو أنه لم يتمتع بالاحترام حتى بين أفراد قبيلته(٣٨).

لقد تركت صحيفة دولة المدينة لله ولرسوله أمر فض أي نزاع أو اشتجار يخاف فساده حيث ينص البند (٢٣) على «وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد»(٣٩). وينص البند (٤٢) «وأنه

(٣٥) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٣٦) المرجع السابق، ص ٣٨.
(٣٧) *History of the Islamic Peoples*, p. 19.
(٣٨) انظر الفصل الرابع، مبحث «إسلام المنافقين».
(٣٩) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ١٢١. حميد الله: **الوثائق السياسية**، ص ٤.

ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله ﷺ، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره»(٤٠). والمغزى من ذلك هو «تأكيد سلطة عليا دينية تهيمن على المدينة، وتفصل في الخلافات منعًا لقيام اضطرابات في الداخل من جراء تعدد السلطات، وفي نفس الوقت تأكيد ضمني برئاسة الرسول على الدولة سياسيًا»(٤١). كما أن هذين البندين يؤكدان أن الرسول ﷺ كان مطاعًا، وإلا لرفضت الجماعة ذلك.

يقول القاضي عياض: «وأما وجوب طاعته، فإذا وجب الإيمان به وتصديقه وجبت طاعته، لأن ذلك مما أتى به، وهدايتهم متوقفة على طاعته»(٤٢). وهناك آيات كثيرة تتحدث عن طاعة الرسول ففي سورة الأنفال التي تتحدث عن غزوة بدر نقرأ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال: ١]. و: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ... ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ... وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ [سورة الأنفال: ٢٠، ٢٤، ٤٦]. وفي سورة آل عمران التي نزلت بعدها: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٢]. وفي سورة النساء: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ * وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم * مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [سورة النساء: ٦٤، ٦٩، ٨٠](٤٣). وتنفي إحدى الآيات صفة الإيمان عن المؤمنين ما لم يحكموا الرسول ﷺ في الخلافات: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [سورة النساء: ٦٥]. ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولٞۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [سورة يونس: ٤٧]. إذ إن حاكمية الله تقتضي أن يكون الرسول ﷺ المرجعية في تنفيذ الأحكام. وجاء في سورة الحشر: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ

---

(٤٠) ابن هشام: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٢ - ١٢٣.
- حميد الله: المصدر السابق، ص ٦.
(٤١) د. السيد عبد العزيز سالم: **تاريخ الدولة العربية**، ص ٦٣.
(٤٢) الشفا، ج ٢، ص ٦.
(٤٣) انظر تفسير الطبري للآية ٥٩ في تفسيره، ج ٥، ص ١٤٧.

عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [سورة الحشر: ٧].

وإذا كان وات يستدل بموضوع ابن أُبَي في حادث الإفك، وموضوع الحكم في بني قريظة، للتدليل على ضعف المكانة التي كان يحتلها النبي ﷺ في المدينة، فقد أكدنا في الفصلين الرابع والخامس أن النبي ﷺ كان يرغب في تأليف قلوب الأنصار، وعدم تنفيرهم من الإسلام، وذلك بالتغاضي عن ممارسات ابن أُبي، والتي كانت تسيء إليه أكثر مما تسيء للنبي ﷺ. ولقد كانت لسياسة النبي الحكيمة تجاه ممارسات ابن أُبي أثرها في عزل ابن أُبي سياسيًا واجتماعيًا(٤٤). وأما موضوع القرظيين فقد طلبت الأوس من النبي ﷺ أن يعفو عنهم كما عفا عن بني قينقاع إكرامًا للخزرج. إلا أن النبي ﷺ لم يعف عنهم، وإنما طلب من زعيم الأوس سعد بن معاذ أن يقرر مصير القرظيين(٤٥).

أما اعتبار وات للنبي ﷺ «مجرد زعيم لمجموعة بين زعامات قبلية كثيرة» فيمكن تفسير ذلك بالنظام السياسي الذي كان متبعًا حينذاك، فقد «كانت الدولة النبوية دولة تحالفية Federation»(٤٦)، تطلبتها طبيعة المرحلة الانتقالية. واعتمدت هذه الدولة على التنظيمات المحلية القائمة، ورتب النبي ﷺ على ذلك بعض الوظائف الجديدة «المهاجرون من قريش يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين... وبنو عوف... وبنو ساعدة... وبنو الحرث... الخ. وإن المؤمنين لا يتركون مفرحًا بينهم أن يعطوه بالمعروف من فداء أو عقل»(٤٧). لكن الذي يجب ملاحظته أنه بالرغم من ذلك فإنَّ هناك أشياء أساسية لم تترك لهم، كالقضاء والسلم والحرب والعلاقات الخارجية، فهذه كلها جعلت بيد الرسول ﷺ باعتباره المرجعية الدينية والسياسية كما أكد على ذلك دستور المدينة. ومما سبق يتضح لنا أن مكانة النبي ﷺ لم تكن كما ذهب إليه وات، بل على العكس من ذلك تمامًا على الرغم من المضايقات التي

---

(٤٤) انظر الفصل الرابع، مبحث «حديث الإفك».

(٤٥) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٧٥. ابن خلدون: **العبر**، م ٢، ص ٧٧٨.

(٤٦) حميد الله: **مجموعة الوثائق السياسية**، المقدمة، ص يد.

(٤٧) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

تعرض لها النبي ﷺ من اليهود والمنافقين وبعض الجيوب الوثنية والتي تمكن من السيطرة عليها، إما بالقضاء عليها أو عزلها بحيث لا يمكنها من التأثير على الأوضاع الداخلية.

يذكر بروكلمان أن النبي ﷺ «كان يعلن أحكامه السياسية في المدينة بوصفها جزءًا من القرآن. ولكن لا بد من تعديل الأسلوب ليتلاءم مع المادة بينما ظلت الفاصلة «القافلة» وكثيرًا ما كانت ضعيفة هي علامة الأسلوب القرآني»(٤٨). ما يذكره بروكلمان هنا لا يعدو أن يكون تشكيكًا في نبوة سيدنا محمد ﷺ، وفيه تصريح بأن القرآن من تأليف النبي عليه السلام. إن النبي لم يكن سوى منفذ للمشيئة الإلهية: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [سورة المائدة: ٤٩]. و: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة الجاثية: ١٨]. فإذا تنزلت الأحكام السياسية قرآنًا فهي بالضرورة تعتبر جزءًا منه(٤٩).

ويرى فلهاوزن: «كان محمد في مكة ثائرًا على قومه، مخالفًا لما هم عليه. أما في المدينة فقد بلغ ما كان يرمي إليه، وقد أحدث هذا تغييرًا كبيرًا لا مجرد فرق ظاهري، وذلك لأن المعارضة دائمًا تتغير عندما تصل إلى الرئاسة. وإن السياسة عند تطبيقها تبعد كثيرًا عن الفكرة التي عليها لأن تقديرها للأشياء أول الأمر يكون بحسب الإمكان لا بحسب الواقع. وهذا الذي يفسر لنا أن النبي حينما صار رئيسًا سياسيًا تغير عما كان عليه لما كان لا يزال طامحًا في الرئاسة، وأن الحكومة الثيوقراطية من حيث السياسة الفعلية تغيرت عنها لما كانت فكرة. وعلى هذا صار الطابع السياسي يزداد بروزًا، والطابع الديني يزداد تراجعًا»(٥٠).

إن الدعوة النبوية في العهد المكي ـ ولفترة ثلاثة عشر عامًا ـ دارت حول البناء العقائدي مفاهيمًا وممارسة. فإذا كان النبي ﷺ ثائرًا على قومه ـ حسب تعبير فلهاوزن ـ فإنما كان ذلك بسبب الانحراف العقائدي الذي كان سائدًا في مكة، ولم تكن ثورته عليه الصلاة والسلام تمردًا سياسيًا على

---

(٤٨) History of the Islamic Peoples, p. 36.

(٤٩) عمر فروخ: تاريخ الشعوب الإسلامية «المعرب» الهامش ص ٦٨.

(٥٠) تاريخ الدولة العربية «المعرب»، ص ٥ ـ ٦.

قومه، لأن النبي ﷺ لو كان متمردًا سياسيًا لقبل عروض قريش: «وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا فنحن نسوّدك علينا، وإن كنت تريد ملكًا ملكناك علينا»[٥١]. وفي العهد المدني ظهرت المرحلة الثانية للدعوة النبوية وهي المرحلة التشريعية لأنه قد وجد الكيان الجامع للأمة فكان لا بد من وجود تشريع يسيّر حياة الناس. وهذه المرحلة هي في الأساس مرحلة تنفيذية ترتكز على الأساس العقائدي الذي هو عبارة عن تصور شامل للكون والحياة والمصير، وهذا هو المحور الذي دارت عليه الممارسة السياسية للنبي، وهذه الممارسة السياسية المهتدية بالعقيدة الإسلامية إنما كانت تهدف إلى تمكين الدين وإعلاء شأنه، وتعبيد الناس لله سبحانه وتعالى، وربط الأرض بالسماء، فالعمل السياسي لم يكن في حد ذاته ـ بالنسبة للنبي ﷺ ـ غاية، وإنما كان وسيلة لغاية أعظم، وهي تبليغ الدعوة، وتطبيق قيمها ومفاهيمها في أرض الواقع، بحيث تغدو فعلًا ممارسًا. فلم يحدث ـ إذن ـ انحراف عن الفكرة، بل إن الذي حدث هو أن الدعوة في العهد المدني انتشرت في الجزيرة العربية بفضل وجود الدولة بينما لم تستطع الدعوة في العهد المكي أن تبلغ ذلك. ولعل الخلل الذي اعترى رؤية فلهاوزن يرجع للمنهجية التي تفصل الدين عن واقع الممارسة السياسية.

المبحث الثالث
إصلاح البناء الاجتماعي

١ ـ تقرير مبدأ المساواة

يذكر فلهاوزن «ومبدأ المساواة السياسية بين المسلمين، وهو المبدأ الذي يلزم عن فكرة الحكومة الثيوقراطية، لم يطبق على النحو الذي من شأنه أن يمحو الفوارق التي كانت موجودة بالفعل. فبقي المكيون الذين جاءوا مع النبي وهم المسمون المهاجرة على حدتهم، وبقيت إلى جانبهم قبائل العرب التي تسكن المدينة، وهم المسمون الأنصار على حدتها. وكذلك بقيت اليهود في المدينة على حدتها. وبقي التابع تابعًا والمولى مولى

(٥١) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٣١٣ ـ ٣١٤.

والنزيل نزيلاً وإن كانوا قد اعتنقوا الإسلام»(٥٢).

إن فلهاوزن يخلط بين المساواة الاجتماعية والمساواة السياسية، وكلاهما من الحقوق التي أقرتها الشريعة الإسلامية. فإذا كان فلهاوزن يعتمد على إقرار النبي ﷺ للأحوال الاجتماعية السائدة للتدليل على عدم وجود المساواة بين المسلمين، فقد ذكرنا في المبحث السابق أن دولة المدينة كانت دولة وفاقية، اعتمدت على النظم المحلية القائمة تسهيلاً لإدارة الدولة. ولا يعني هذا أن هناك تميزًا بين الجماعات المكونة للأُمّة الإسلامية، فلقد كانت الإخوّة بين المؤمنين أول أساس قامت عليه دعائم الدولة النبوية. ولقد «جاءت الشريعة الإسلامية من وقت نزولها بنصوص صريحة تقرر نظرية المساواة وتفرضها فرضًا، فالقرآن يقرر المساواة ويفرضها على الناس جميعًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [سورة الحجرات: ١٣]. والرسول يكرر هذا المعنى في قوله: **«الناس سواسية كأسنان المشط الواحد، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»** ثم يؤكد المعنى في قوله: **«إن الله قد أذهب بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرهم بآبائهم، لأن الناس من آدم وآدم من تراب، وأكرمهم عند الله أتقاهم»**. ويلاحظ في النصوص أنها فرضت المساواة بصفة مطلقة. وقد نزلت نظرية المساواة على الرسول، وهو يعيش في قوم أساس حياتهم وقوامها التفاضل. فلم تكن الحياة الاجتماعية وحياة الجماعة هي الدافعة لتقرير نظرية المساواة، وإنما كان الدافع لتقريرها من وجه هو رفع مستوى الجماعة، ودفعهم نحو الرقي والتقدم. كما كان الدافع لتقريرها من وجه آخر ضرورة تكميل الشريعة بما تقتضيه الشريعة الكاملة الدائمة من مبادئ ونظريات»(٥٣).

---

(٥٢) **تاريخ الدولة العربية «المعرب»**، ص ١١.

(٥٣) عبد القادر عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج ١، ص ٢٥ - ٢٦.

- زاد المسير لابن الجوزي ٧: ٤٧٥ دار الفكر بيروت.
- مسند أحمد بن حنبل ٥: ٤١١ المطبعة الميمنية.

وفي رواية **(لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي إلا..)** الدر المنثور للسيوطي ٦/٩٨ دار الفكر بيروت. **مجمع الزوائد** للهيثمي ٨/٨٤.

- **ان الله قد أذهب بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرهم بآبائهم لأن الناس من آدم وآدم من تراب وأكرمهم عند الله أتقاهم.**

لقد أكدت صحيفة دولة المدينة على المساواة بين المسلمين جميعًا دون تمييز «وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم»(٥٤). و«مصدر العدالة والمساواة في الدين الإسلامي هو العبودية لله تعالى، وهي صفة عامة شاملة للناس كلهم، ولا تخص جماعة منهم بحصانة مهما كانت الأسباب، لأن صفة العبودية من شأنها أن تذيب كل ذلك وتلغيه من الاعتبار»(٥٥). والعبودية لله التي تحرر إرادة الإنسان وقدرته هي في الأساس تمثل نظرية الحرية التي تعتبر أصلاً من أصول التشريع الإسلامي(٥٦). وعلى المستوى السياسي هناك نظريات الشورى(٥٧)، والعدل(٥٨)، ومن شأن هذه النظريات أو المبادئ إقرار مبدأ المساواة وترجمتها إلى واقع ممارس ومعاش. ومهما يكن من أمر فإن المصادر لا تتحدث عن ممارسات لدولة النبي ﷺ من شأنها نقض مبدأ المساواة، وما يذكره فلهاوزن لا يعدو أن يكون تنظيمًا إداريًا اقتضته ظروف المرحلة، ولا يعتبر دليلاً على عدم وجود المساواة بين الجماعات المكونة للأُمّة داخل المدينة.

٢ ـ حماية الحياة والملكية

تحدث وات عن التشريعات بالثأر والقصاص وغيرها مما يحمي حياة الإنسان فذكر «إن إصلاحات محمد تبدو ضئيلة «appear to be slight»

= جاء في بعض الروايات بصيغة (أن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها (وتعاظمها) بآبائها فالناس رجلان بر تقي وفاجر شقي... والناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب).
مسند أحمد بن حنبل ٢/ ٣٦١، ٥٤٢ إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٨/ ٣٧٥ كنز العمال ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦ .سنن أبي داود ٥١١٦ .الحاوي للفتاوى للسيوطي ٢/ ٣٨٣ مطبعة السعادة. جمع الجوامع للسيوطي ٤٩٠٨ .موارد الظمآن للهيثمي ١٧٣ المطبعة السلفية. زاد المسير لابن الجوزي ٧/ ٤٧٥ دار الفكر. الترغيب والترهيب للمنذري ٣/ ٥٧٣ مطبعة مصطفى الحلبي.

(٥٤) سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ١٢١.

(٥٥) البوطي: فقه السيرة، ص ٢٣١.

(٥٦) د. القطب محمد القطب: الإسلام وحقوق الإنسان، ص ٢٣١.

(٥٧) انظر سورة الشورى، آيات ٣٦ ـ ٣٩.

(٥٨) انظر سورة المائدة، آية ٨ والنحل آية ٩٠. الأنعام آية ١٥٩. الشورى ٢١٥، النساء، آيات ٨، ١٣.

وقليلة الأهمية، ولم يأت بجديد، وكل ما فعله أنه عمل على تحسين التشريعات الجاهلية. وإن محمدًا كان مجرد متبع ومقتدي بكبار شيوخ الجاهلية»(٥٩). و«إن الإسلام تبنّى الطقوس الجاهلية دون أن يغيرها بشكل ظاهر، ولم يكن من الضروري كي تصبح إسلامية أن يكون لهذه العادات معنى خاص، بل يجب أن ينظر إليها على أنها تعبير عن إرادة الله»(٦٠). وأما بروكلمان فهو يرى «أن القانون الجزائي في الإسلام قد ظل على مستوى يقرب من السذاجة، وهو لا يمثل إلا تقدمًا ضئيلاً بالنسبة إلى مفاهيم القانون الوثنية القديمة، فالقاتل عرضة للموت عن طريق الثأر، والقتل من غير تعمد يعوض عنه بالدية»(٦١).

إن اعتراف الشريعة الإسلامية ببعض التشريعات الجاهلية حقيقة معروفة وثابتة تاريخيًا، فاليعقوبي مثلاً يذكر وهو يتحدث عن خصال عبد المطلب «... ورفض عبادة الأصنام. ووحّد الله عز وجل. ووفى بالنذر. وسنّ سننًا نزل القرآن بأكثرها وجاءت السنة من الرسول، وهي الوفاء بالنذور ومائة من الإبل في الدية، وألا تنكح ذات محرم، ولا تؤتى البيوت من ظهورها، وقطع يد السارق، والنهي عن قتل الموءودة والمباهلة وتحريم الخمر، وتحريم الزنا والحد عليه، وألا يطوف بالبيت عريانًا وإضافة الضيف، وألا ينفقوا إذا حجوا إلا من طيب أموالهم، وتعظيم الأشهر الحرم، ونفي ذوات الرايات»(٦٢).

يذهب الفقهاء في تبرير قبول التشريعات الجاهلية إلى «أن العادات في كل أُمّة إنما ينشأ قسم كبير منها لتنظيم الروابط الاجتماعية التي تكون بين الفرد والفرد، أو بين الفرد والجماعة، أو بين الجماعة والجماعة، وهذا بعينه مقصد الشريعة الإسلامية. والناس ألزم ما يكونون إلى الجري على ما ألفوا، والسير كما تعارفوا، إذ في نزعهم عن عاداتهم حرج عظيم، لذلك كان للشارع اهتمام عظيم بمراعاة العرف الصالح فيما يشرع من الأحكام

---

(٥٩) *Muhammad at Medina*, pp. 261-271.

(٦٠) Ibid., pp. 314-315.

(٦١) History of the Islamic Peoples, p. 44.

(٦٢) **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٠ ـ ١١.

حتى يسهل عليهم قبولها، ولا يضيقوا ذرعًا بتطبيقها.

وكان للعرف أثر بالغ في شرع القانون الإسلامي، ذلك أن الإسلام إنما جاء لإصلاح ما فسد من أمر الناس، وتجديد ما رث من الشرائع السابقة. فلم يكن من طبعه نسخ عادات صالحة، ولا هدم شرائع عادلة، ولا استنكار مدنيات فاضلة، بل ما كان منها كفيلاً بالمصالح أقره واعتبره من شريعته، ودبر به أمر الناس، لكن لا على أنه عادة بل على أنه دين فيه مصالح العباد في المعاش والمعاد. لأن الشارع لما احترم العرف بتقريره، فقد شرعه للناس، وبهذا أخذ صفة الدين المقدس»(٦٣).

وهناك من يذهب إلى أن التشريعات الجاهلية كان في الإمكان مصاحبتها ما لم يتم تحريمها فيما يعرف عند الفقهاء «بدليل الاستصحاب» وهو «بقاء الأمر على ما هو عليه ما لم يوجد ما يغيره. بمعنى أن ما ثبت في الماضي، فالأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل، أو استدامة ما كان ثابتًا ونفي ما كان منفيًا. أي بقاء الحكم نفيًا وإثباتًا حتى يقوم دليل على تغيير الحال. وعلى ذلك فإن الأصل في الشيء الإباحة حتى يقوم دليل التحريم»(٦٤). وخلاصة القول إن الشريعة أخذت من التشريع الجاهلي ما كان صالحًا وتركت ما كان فاسدًا.

إن ما يذكره بروكلمان من أن القاتل عرضة للموت عن طريق الثأر يعبر عن مدى جهل بروكلمان بالقانون الجزائي الإسلامي. فلقد نظم دستور المدينة مبدأ الأخذ بالثأر «على نحو يجنب قيام حرب داخلية. فإذا اعتدى شخص ما على مؤمن بالقتل، وجب على أقرباء الجاني أن يسلموا القاتل لولي القتيل، أي لصاحب الثأر لكي يقتاد منه بالعدل. وبذلك تحول مبدأ الأخذ بالثأر إلى مبدأ القصاص والأخذ بالعقاب. ويعتبر تفويض حق التأديب للجماعة بدلاً من الفرد انتقالاً حاسمًا له دلالته في المجتمع العربي الجديد»(٦٥). جاء في دستور المدينة «وإنه من

---

(٦٣) أبو سنة: **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، ص ٦٩ ـ ٧٠.

(٦٤) محمد أبو زهرة: **أصول الفقه**، ص ٢٨٣. وعبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، ص ٩١. ولمزيد من التفاصيل انظر أبو زهرة، ص ٢٨٣ ـ ٢٩١.

(٦٥) د. السيد عبد العزيز سالم: **تاريخ الدولة العربية**، ص ٦٢ ـ ٦٣.

اعتبط مؤمنًا قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولى المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم قيام إلا عليه»(٦٦). وعلى هذا الأساس «فإن الثأر هذب، وصار عقابًا بالمثل، وشأنًا من شؤون الدولة»(٦٧).
ويذكر عودة «إن الأصل في جرائم القصاص كغيرها من العقوبات متروك إقامتها لولي الأمر، لكن أجيز استثناء أن يستوفى القصاص بمعرفة ولي الدم أو المجني عليه، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [سورة الإسراء: ٣٣]. ومن المتفق عليه أن تولي ولي المجني عليه استيفاء القصاص في القتل بشرط أن يكون الاستيفاء تحت إشراف السلطان، لأنه أمر يفتقر إلى الاجتهاد، ويحرم المستوفى لإفتياته على السلطان وفعله ما منع من فعله»(٦٨).

إن ما يميز التشريعات الإسلامية عن التشريعات الجاهلية في مجال العقوبات ادخال الشريعة الإسلامية لرادع الدين في العملية العقابية، فلقد «حذرت الشريعة الإسلامية من ارتكاب المحرمات على وجه العموم، منذرة بعقوبة الآخرة على صورة تثير في نفوس المؤمنين شدة الخوف من الإقدام على شيء ما، وتدفع في نفس الوقت عن المجتمع كثيرًا من شرورها. ثم وضعت لبعض الجنايات عقوبات دنيوية إلى جانب العقوبات الأخروية، حتى يتآزر في دفعها وزجر الناس عنها رادع الدين ورادع السلطان»(٦٩).

٣ ـ الزواج والعائلة

يرى وات أن تحول المجتمع الإسلامي من نظام الانتساب للأُم «Matrilineal system» إلى نظام الانتساب للأب «Patrilineal system» قد نشأ قبل الهجرة، وأن نظام الانتساب للأُم قد زال تمامًا بعد قرن من الهجرة(٧٠). ولقد كانت المرأة في النظام الأُمّي ـ كما يذكر وات ـ «تبقى

---

(٦٦) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ١٢١.
(٦٧) فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ص ١٣ ـ ١٤.
(٦٨) التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٧٥٥ ـ ٧٥٧.
(٦٩) الإمام شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٥٠.
(٧٠) *Muhammad at Medina*, p. 388.

عند أمها ولها أكثر من زوج يزورونها «A woman often had several such visiting husbands»[٧١]. وقد أسرف وات في الحديث عن الزواج والعائلة في الجاهلية، ربما بهدف التشويش على القارئ، لا سيما حينما يحشر بعض الوقائع الإسلامية فيه. ولعل أكبر دليل على أن وات كان يرمي إلى تشويه صورة الزواج والعائلة المسلمة أنه أفرد ملحقًا خاصًا للحديث عن الزواج والعائلة في الجاهلية يتكون من خمس عشرة صفحة[٧٢]. ولقد قرر وات في نهاية الملحق أن النظام الأمي لم ينته إلا بعد قرن من الهجرة، وكل ذلك تم على حساب الزواج الإسلامي.

إن وات حينما يذكر أن النظام الأمي ـ بكل فحشائه ـ قد استمر قرنًا كاملًا بعد الهجرة النبوية، فمعنى هذا استمرار هذا النظام طيلة عهد النبي ﷺ وخلفائه وإلى قريب من نهاية دولة بني أمية، وهذا ما لا يمكن تصديقه نظرًا لتوسع الدولة الإسلامية إلى خارج حدود الجزيرة العربية التي كانت تتبع هذا النظام الأمي في الجاهلية، فإذا ما دخلت في النظام الإسلامي فمعنى هذا أن تتخلى تلقائيًا عن ما يناقض الشريعة الإسلامية. ولا يعطي وات مثلًا على استمرار هذا النظام في العصر الإسلامي، ولكنه يفترض من غير دليل.

ويذكر وات «ولقد قيل أنه لم يحرم الزواج من قريبات من ناحية الأب إلا تحريم الأب الزواج من ابنته، ويحق لنا تصديق ذلك مع ملاحظة أن هذه القاعدة لا تشمل كل أقسام المجتمع العربي»[٧٣]. ولم يذكر وات الذين تشملهم القاعدة. ومما لا شك فيه أن التشريعات بمجرد صدورها تكون ملزمة للجماعة، فقد حرمت الشريعة الإسلامية زواج الأمهات والأخوات والبنات والعمات والخالات: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٢٢]. و: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ

---

(٧١) Ibid., p. 272.

(٧٢) Ibid., pp. 373-388, Excursus J: *Marriage and the Family in pre-Islamic Times.*

(٧٣) Op. Cit., p. 280.

ٱلَّتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [سورة النساء: ٢٣]. وفي حديث أبي هريرة **«نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها»**(٧٤).

ثم يذكر وات: «وربما استوحى محمد في بعض الأفكار المتعلقة بروابط القرابة التي تحرم الزواج من الديانة اليهودية. ولكن النبي يختلف عن اليهود بتحريم الزواج من ابنة الأخ أو الأخت، وكان يرغب حقًا أن يتفق الوحي الذي ينزل عليه مع الوحي القديم. وكان في نفس الوقت على اطلاع واسع على مشاكل بيئته، فهو لم يتبن بصورة عمياء التشريعات حبًا بالاتفاق، بل لأن التشريعات المأخوذة كانت تلائم الظروف في المدينة»(٧٥). نلمس في هذا الحديث أن وات يعتبر النبي هو المشرّع، وليس الله سبحانه وتعالى، وأن التشريعات قاصرة على مجتمع المدينة. وهذا يؤدي إلى نفي فكرتين الأولى نبوة سيدنا محمد ﷺ والثانية نفي عالمية الرسالة الإسلامية وديمومتها. ولقد ذكرنا أن عملية التحليل والتحريم شأن إلهي لا دخل للنبي ﷺ فيها، وذكرنا أن تلاقي الأديان في التشريعات إنما مرده إلى وحدة مصدرها وهو الله سبحانه وتعالى.

يرى وات: «وكان يقال إن المهر ملك المرأة، ولكن لم يطبق ذلك»(٧٦). وهذه مغالطة إذ إن المهر كان شائعًا في الجاهلية(٧٧)، وطبقه الإسلام قبل بدر أثناء مرحلة المؤاخاة، يدل على ذلك زواج عبد الرحمن بن عوف الذي «أصدق امرأته نواة ذهب»(٧٨). وقد قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ [سورة النساء: ٢٤]. وقال:

---

(٧٤) **صحيح مسلم بشرح النووي**، م ٥، ج ٩، ص ١٩٣.
- وانظر تفصيل أحكام المحرمات من النساء في الإمام مالك: **المدونة الكبرى**، رواية سحنون، كتاب النكاح، م ١، ج ٤، ص ١٣٠ - ١٣٥.

(٧٥) *Muhammad at Medina*, p. 283.

(٧٦) Loc - cit.

(٧٧) أحمد فهمي أبو سنة: **العرف والعادة**، ص ٧٢.

(٧٨) **صحيح مسلم**، م ٥، ج ٩، ص ٢١٦.

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [سورة النساء: ٤](٧٩). ويرى الدكتور بدران أبو العينين «أن الآيتين السابقتين تدلان على وجوب المهر، وأنه ﷺ لم يخل زواجًا من مهر، فلو كان غير واجب لتركه ولو لمرة واحدة، ليدل على عدم وجوبه. وأن الإجماع انعقد بين المسلمين من عصر الرسول عليه السلام إلى يومنا هذا على أن المهر واجب للزوجة على زوجها»(٨٠). فالأصل إذن أن المهر ملك المرأة، فإذا حدث انحراف عن الأصل فلا يدل ذلك على انتفائه. ولا يحدثنا وات عن حالة واحدة تدل على ما ذهب إليه.

يذهب وات إلى «أن الثقة في نجاح تعاليم محمد، والأمل في تحقيق المشاريع الواسعة، كانت من أسباب زيادة الإنجاب وإيقاف وأد البنات»(٨١). لقد استنكر الله سبحانه وتعالى وأد البنات منذ المرحلة المكية حينما لم يكن للمسلمين كيان سياسي: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [سورة التكوير: ٨، ٩]. إذ إن وأد البنات هو قتل نفس بريئة مخافة العار: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا . . . يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ﴾ [سورة النحل: ٥٨، ٥٩]. ولقد كانت هذه العادة مستنكرة حتى في الفترة الجاهلية من بعض الناس(٨٢). كما أن الفقر لم يكن سببًا كافيًا لقتل الأولاد إذ أن الرزق من عند الله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٣١]. وعموم التوجيه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الإسراء: ٣٣]. كما أن تحديد النسل من شأنه التقليل من عددية أفراد الأمّة، وبالتالي الإضرار بمصالحها. وقد يؤدي عدم الإنجاب أو تحديده مع وأد البنات إلى انقراض الأمّة. لذلك جاءت الشريعة داعية إلى الزواج، ومحاربة العزوبية، وداعية للتكاثر، ومحاربة وأد البنات، لا بسبب الثقة في نجاح تعاليم محمد ـ كما ذكر وات ـ وإنما لأنها جزء من هذه التعاليم، ولأجل تبليغ هذه التعاليم ذاتها، لأن التكاثر معناه استمرار الأجيال، مما يعني استمرار الدعوة الإسلامية.

---

(٧٩) انظر تفسير الطبري، ج ٥، ص ١١ ـ ١٤.

(٨٠) الزواج والطلاق في الإسلام، ص ١٨٤.

(٨١) *Muhammad at Medina*, pp. 270-271.

(٨٢) تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٠.

٤ ـ تحريم الخمر

يرى وات «أن الاعتبارات السياسية ربما تدخلت في موضوع تحريم الخمر. لأن الخمر أي عصير العنب الصافي كان يستورد من سوريا والعراق، ولهذا فإن شرب الخمر يؤدي إلى إفادة العدو»(٨٣). وأما بروكلمان فإنه يذكر «عقب غزوة بني النضير تم تحريم الخمر بهدف تقييد الشعراء الذين كانت مجالسهم تفسد روح النظام»(٨٤). يتضح لنا جليًا من آراء وات وبروكلمان أنهما يحصران تحريم الخمر في الإطار الزماني والمكاني، من دون فهم أن عملية التحريم ليست محصورة بالزمان والمكان، نظرًا لعالمية الرسالة الإسلامية واستمراريتها باعتبارها الرسالة الخاتمة. ولو ناقشنا المسألة بطريقة عقلية دون أن نستشهد بآراء الآخرين فإن السؤال إذا كان تحريم الخمر تم بهدف حرمان إفادة العدو في سوريا والعراق، فماذا بعد أن تم فتح سوريا والعراق وانضمامهما للأمة الإسلامية؟! هل تعود إباحة الخمر أم ماذا؟! وهل كانت المدينة ممتلئة بالشعراء للدرجة التي يفسدون بها روح النظام؟!.

إن تحريم الخمر تم في الأساس لأسباب دينية، فمن مقاصد الشريعة الإسلامية حماية العقل المسلم. ولقد اعتبر الله سبحانه وتعالى الخمر بأنها «رجس من عمل الشيطان» لذلك تم تحريمها، وإن كان هذا التحريم قد تم تدريجيًا نظرًا لتفشي عادة تعاطيها بين العرب. فنزلت أولاً الآيـــة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [سورة النساء: ٤٣]. ثم: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ [سورة البقرة: ٢١٩]. ثم نزل النص القاطع في التحريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [سورة المائدة: ٩٠، ٩١](٨٥). و«لقد جاءت

(٨٣) Op. Cit., p. 299.

(٨٤) History of the Islamic Peoples, p. 25.

(٨٥) انظر تفسير الطبري، ج ٥، ص ٩٥ ـ ٩٧.

الشريعة بالتحريم لترفع مستوى الجماعة وتوجهها نحو الكمال»[٨٦]. فلم تكن سوريا والعراق والشعراء هم المستهدفون من عملية التحريم، وإلا لتمت إباحتها عقب فتح سوريا والعراق والتزام الشعراء بالأخلاق الإسلامية.

الخلاصة

إن خلاصة هذا الفصل تتمثل في أن وات وبروكلمان وفلهاوزن في دراستهم لسياسة النبي ﷺ وإصلاحاته عملوا على الفصل بين وظيفتي القيادة الدينية والقيادة السياسية، أي أن قيادة النبي ﷺ الدينية لا تعني بالضرورة أن يكون هو القائد السياسي. كما أنهم عملوا على حصر شخصية النبي ﷺ في الإطار الزماني والمكاني الذي وجد فيه، فكأن النبي ﷺ في تشريعاته قد جاء لإصلاح النظام في المدينة، دون استيعاب أن النبي ﷺ صاحب رسالة عالمية وبالتالي فإصلاحاته والتشريعات التي جاء بها لا تتخذ طابع المحلية والزمانية بحيث تنتهي بوفاته، وإنما هذه الإصلاحات والتشريعات لها صفة الاستمرارية والديمومة حتى قيام الساعة وفي أي أرض خضعت للإسلام.

---

(٨٦) عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٥٠ ـ ٥١.

الفصل الرابع

معارضة المنافقين

تمهيد

ظهر النفاق في المدينة كحركة سياسية باطنية هدفها القضاء على دولة النبي ﷺ، وذلك عقب انتصار «بدر». ولقد لعبت الأبعاد النفسية والاجتماعية دورها في ظهور النفاق «تمثلت في طبيعة تكوين المجتمع العربي الذي لا يعرف الوحدة ولا التماسك والنظام، والقائم على أسس قبلية لم تعتد الانقياد لسلطة موحدة، أو الالتزام بشعائر وأخلاقيات وعلاقات ثابتة دائمة، هذا التكوين المجتمعي الذي لا يعرف انتماء لقبيلة غير قبيلته، وانقيادًا لغير مواقفها التي تحددها مصالحها القبلية، وحرصها على السيادة والاستعلاء بين القبائل. وجاء الإسلام بمفاهيم عكس ذلك تمامًا»[1]. ولقد أدى انتصارُ «بدر» إلى تغيير في موازين القوى داخل المدينة، إذ تعززت مكانة النبي ﷺ وازداد نفوذه داخل المدينة. وما كان هذا النفوذ ليتأتى، لولا وجود الدين كمحور أساسي قاد التوجه وحدد المسار للدولة النبوية الوليدة. فانتصار بدر الذي قلب موازين القوى - ليس في المدينة فحسب وإنما في منطقة الحجاز - لم يكن كسبًا سياسيًا فحسب، بقدر ما هو كسب ديني تأتى بعناية الله ليتيح للدعوة الإسلامية فرصة الانتشار. وكان من نتائج هذا الانتصار أن دخل في الدين ظاهرًا بعض الجماعات الوثنية واليهودية إما رهبة أو رغبة في استعادة النفوذ الضائع، وأما الباطن فقد كان يغلي حقدًا وكراهية على الدين الجديد وعلى المبشر به، فظهر ما يعرف في التاريخ بالمنافقين. ولقد كان للموجود

---

(١) د. عماد الدين خليل: دراسة في السيرة، ص ٣٦٤.

اليهودي في المدينة أثره في إذكاء نار النفاق نتيجة لعلاقات الصداقة والتحالف القائمة بين الجانبين.

يجد الدارس للاستشراق تعاطفاً واضحًا من قبل المستشرقين مع معارضة المنافقين وحركتهم، إذ أن توجهات الفريقين ـ منافقين ومستشرقين ـ تلتقي في رؤيتها وتعاملها مع النبي ﷺ ودعوته، هذه الرؤية المؤسسة على العلمانية، بحيث جاء التعامل معه ﷺ كسياسي لا كنبيّ صاحب دعوة إلٰهية. وبمعنى آخر تأتي الرؤية لأعماله ﷺ مجردة من طابعها الديني الدعوي. إن عدم محاولة الفريقين التوغل في نسيج الدعوة الجديدة، ومحاولة فهم البعد الديني في قيادة النبي ﷺ للأمّة أدت بهما إلى الانحراف الفكري وسوء الفهم، ومتى ما انحرف التفكير وساء الفهم جاءت النتائج عكسًا للحقائق وجهلاً بالواقع والوقائع. ويلجأ المستشرقون وهم يكتبون عن المنافقين إلى تزوير الحقائق والتبرير الواهي، والتشكيك في مصداقية المصادر الإسلامية، هذا في الوقت الذي لا يردون فيه مقولات بعضهم بعضًا ليستمر الانحراف المنهجي الاستشراقي.

ناقش المستشرقون وات، بروكلمان وفلهاوزن العديد من القضايا في إشكالية النفاق والمنافقين، حيث تتشكك دراساتهم في مصداقية الوحدة الإسلامية أيام النبي ﷺ، وتبالغ في وصف الطابع الإسلامي للمعارضة النفاقية. وتحاول دراسة وات التأكيد على مشاركة المنافقين في غزوات النبي ﷺ، حتى ولو نفت المصادر الإسلامية هذه الوقائع. وتوضح دراسة وات إخلاص الزعامة النفاقية للإسلام، وسبقها إلى الدخول فيه. ويعمل فلهاوزن على إثبات الإرهاب داخل المدينة الذي بدأ بإثارة مشكلة المنافقين كما يرى. كما أن بروكلمان ووات يحاولان إضافة المزيد من الحقائق المغرضة، وهما يكتبان عن حديث الإفك. ويتناول وات في دراسته مكانة النبي ﷺ في المدينة ليؤكد عجز النبي عن اتخاذ الإجراءات التأديبية ضد القيادة النفاقية.

إن هذ الدراسات تنحو منحى علمانيًا. وتهمل البعد الديني ـ كما ذكرنا ـ وتميل للتشكيك في الوقائع الثابتة، كما أنها تميل للافتراض والاستنتاج غير المؤسس على بيّنة. وسنناقش هذه القضايا بالتفصيل في هذا الفصل.

المبحث الأول

المعارضة الإسلامية

يتحدث وات عن المعارضة التي لقيها النبي ﷺ من أتباعه بوجه عام «وكان بين المؤمنين أنفسهم من لا يقر سياسة محمد، غير أن المصادر تميل إلى التقليل من شأن الخلافات التي نشأت داخل الأُمّة وإيهامنا بأن هذه الأُمّة كانت متحدة أكثر مما هي حقيقة»(٢). ويضرب لذلك مثلاً بموضوع أبي لبابة مع القرظيين، وعدم اشتراك أُسيد بن الحضير وسعد بن عبادة في غزوة بدر. ثم يذكر «يمكن القول بأن خيانة أبي لبابة مع بني قريظة «The treachery of Abu Lubabah in connexion with Banu Qurayzah» هي الحد الذي يسبق المرحلة الثانية لمعارضة أهل المدينة، حيث كانت هذه المعارضة ليست موجهة ضد الأمّة الإسلامية كأُمّة بل ضد بعض جوانب سياسة محمد، ولا شيء يجعلنا نعتقد بأن أبا لبابة لم يكن عضوًا مخلصًا للأُمّة الإسلامية، ولم يفكر في الانفصال عنها، ولكنه لم يكن على اتفاق مع النبي حول بعض الجوانب السياسية. وهذا هو طابع المعارضة السياسية التي لقيها النبي في سنواته الأخيرة من حياته، فقد كان المعارضون يقبلون بالأُمّة الإسلامية، ولكنهم لا يوافقون على بعض الجوانب في سياسة محمد، كذلك رفض بعض القبائل المشاركة في غزوة الحديبية لأن هذه القبائل لا يمكن أن تستفيد استفادة مباشرة من هذه الغزوة».

إن المصادر الإسلامية تتفق مع وات في صحة الوقائع، لكنها تختلف معه في التفسير والتحليل، بل يسير التفسيران في خطين متوازيين لا يلتقيان أبدًا، أو اتجاهين متعاكسين، فوات ينظر إلى هذه المسائل نظرة غير موضوعية يحاول أن يبني عليها موقفًا يساعده في تقوية رأيه، وهو عدم وجود وحدة داخل الأُمّة الإسلامية. إن موضوع «أبو لبابة» كما تجمع الروايات الإسلامية هو «ثم أنهم بعثوا «أي بنو قريظة» إلى رسول الله ﷺ أن أبعث إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر أخا بني عمرو بن عوف، وكانوا حلفاء الأوس نستشيره في أمرنا، فأرسله رسول الله ﷺ إليهم

---

(٢) *Muhammad at Medina*, p. 181.

فلما رأوه قام إليه الرجال وجهش إليه النساء والصبيان يبكون في وجهه، فَرَقّ لهم، فقالوا يا أبا لبابة أترى أن ننزل على حكم محمد؟ قال: نعم، وأشار بيده إلى حلقه، إنه الذبح قال أبو لبابة: فوالله ما زالت قدماي من مكانهما حتى عرفت أنني خنتُ الله ورسوله ﷺ، ثم انطلق أبو لبابة على وجهه لم يأتِ رسول الله ﷺ حتى ارتبط في المسجد إلى عمود من عمده، وقال لا أبرح مكاني حتى يتوب عليّ مما صنعت... فلما بلغ رسول الله ﷺ خبره قال: **أما لو جاءني لاستغفرت له، وأما إذا فعل ما فعل فما أنا بالذي يتوب عليه** ونزلت آية توبته: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: ١٠٢] وقال أبو عمر نزلت فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [سورة الأنفال: ٢٧][٣]. فهل موقف أبو لبابة يحمل قدرًا من المعارضة للنبي ﷺ؟ وإذا كان معارضًا فلم يعتذر؟ ولماذا يتكبد المشاق فيسجن نفسه ست ليال في مسجد الرسول ﷺ انتظارًا لعفو الله وغفرانه؟ وإذا كان معارضًا فلماذا لم يحرض القرظيين للثورة على النبي ﷺ لإحداث انقلاب يتولى أبو لبابة إثر نجاحه السلطة؟ ولم لا؟ أليس يرى وات في أبي لبابة معارضًا سياسيًا؟. إن موقف أبو لبابة هو موقف المؤمن الذي أدرك خطأه فلم يتمادى في الخطأ كما يفعل السياسي المعارض، بل اعتذر وأناب.

في الحالة الثانية وهي مسألة تخلف أسيد بن الحضير وسعد بن عبادة عن غزوة بدر، فإن وات لم يحاول أن يتوغل في بحثه، بحيث يعرف مبررات هذا التخلف عن الغزوة، إنما يذكر سبب غياب سعد «بسبب لدغة ثعبان»[٤]، ولكنه يتشكك في هذا العذر. والمصادر الإسلامية تبرر غياب أسيد وسعد «بأن الدافع الأصلي لخروج المسلمين مع الرسول ﷺ لم يكن الحرب والقتال وإنما كان الدافع قصد الاستيلاء على عير قريش»[٥]. ويذكر ابن القيم «فندب ﷺ للخروج إليها، وأمر

---

(٣) انظر، ابن سيد الناس: **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، م ٢، ص ٥١ ـ ٥٢. **وسيرة ابن هشام**، تحقيق مصطفى السقا، ج ٣، ص ٢٦٧. **دلائل النبوة للبيهقي** ١٦/٤ دار الكتب العلمية.

(٤) *Muhammad at Medina*, p. 181.

(٥) **صحيح البخاري**: المطبعة الأميرية، ج ٥، ص ٧٠.

من كان ظهره حاضرًا بالنهوض، فلم يحفل لها احتفالاً بليغًا لأنه خرج مسرعًا، فاستأذنه رجال ظهورهم في علو المدينة أن يستأني بهم حتى يذهبوا إلى ظهورهم فأبى، ولم يكن عزمهم على اللقاء، ولا أعدّوا له عدة ولا تأهبوا له أهبة، ولكن الله جمع بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد»[6]. وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ [سورة الأنفال: ٤٢]. ويروي ابن سعد وقائع مقابلة أسيد وسعد للنبي بعد عودته مظفرًا من بدر «**إن أسيد لقي الرسول ﷺ بعد عودته من بدر فقال: الحمد الله الذي أظفرك وأقرّ عينك. والله يا رسول الله ما كان تخلفي عن بدر وأنا أظن أنك تلقى عدوًا، ولكن ظننت أنها العير، ولو ظننت أنه عدو ما تخلفت. فقال رسول الله ﷺ: صدقت**»[7]. وأما عن سعد بن عبادة «وكان يتهيأ للخروج فنهش قبل أن يخرج فأقام فقال رسول الله ﷺ: **لئن كان سعد لم يشهدها لقد كان عليها حريصا**»[8]. إن وات في مناقشته لهذه النقطة اتخذ موقفًا مسبقًا، وتوصل إلى النتيجة، وأتى بالمادة التي تتلاءم مع هذه النتيجة، فكان أن قطع الرواية، وبتر الخبر، وتجاهل بعض الروايات التي لا تخدم منهجه، وتتناقض مع غرضه. فموقف أسيد بن الحضير وسعد بن عبادة ليس فيهما أي قدر من المعارضة، وقد غاب غيرهما الكثير من الأنصار للأسباب التي ذكرناها[9].

إن هذه المواقف التي اختارها وات عن عمد لا تعبر عن معارضة لسياسة النبي ﷺ من قِبَل المؤمنين. وهذه المواقف التي يحاول وات بناء موقف عليها، وهو عدم وجود وحدة بين المسلمين، سرعان ما تتهاوى أمام الوقائع. فقد كان وجود النبي ﷺ كافيًا لإحداث الوحدة بين أفراد الأمّة. ولم يشذ عن هذا الوفاق سوى المنافقين والذين كان الأعراب جزءًا منهم، وهم ما عناهم وات بالرافضين للخروج مع النبي إلى الحديبية، وقد قال تعالى في شأنهم: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ

(٦) ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ٨٥ ـ ٩٠.
(٧) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، م ٣، ص ٥ ـ ٦.
(٨) نفس المصدر، ص ٤، ٦. مستدرك الحاكم ٣/ ٢٥٢. ابن سعد ٧/ ٢/ ١١٦.
(٩) ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ٩٠ (بتصرف).

أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [سورة الفتح: ١٢]. ولم يرفض هؤلاء الأعراب الخروج إلى الحديبية فحسب، بل رفضوا الاشتراك في كثير من الغزوات بسبب ضعف الوازع الديني أو انعدامه. وكانوا مصدر تعب للنبي ﷺ: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [سورة التوبة: ٩٧]. لكن وات لا يفسر أسباب تخلف الأعراب تفسيرًا دينيًا، بحيث يضع اعتبارًا للإيمان، وإنما يفسر أسباب التخلف من منطلقات علمانية بحته، بحيث يجعل عدم الاستفادة سببًا أساسيًا في امتناع الأعراب عن الخروج مع النبي ﷺ. شذ عن هذا الوفاق داخل الأمة الإسلامية - إذن - المنافقون واليهود الذين سرعان ما لفظتهم الأمة. ويكفي أن نقرأ للتدليل على تماسك الأمة: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣]. و: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٦٣].

إن وات في دراسته يجعل معارضة المنافقين في درجة واحدة مع معارضة أسيد بن الحضير وسعد بن عبادة وأبي لبابة كما روينا آنفًا، فهو يتحدث عن معارضة المنافقين «Hypocrites» باعتبارها المعارضة الإسلامية(١٠) «The Muslim Opposition». وهذه المقولة تضفي على معارضة المنافقين صفة الشرعية. فالمنافقون في نظرات وات «مسلمون يعارضون بعض الجوانب السياسية للنبي(١١)». لكن حينما يتعمق الباحث في دراسة ايديولوجية المنافقين يدرك إلى أي مدى تتنافى وتتناقض مقولة وات مع الحقائق. ولنأخذ بعض الآيات القرآنية كنموذج ففي سورة التوبة نقرأ: ﴿قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ * الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ * وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ * يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ

---

(١٠) *Muhammad at Medina*, p. 180.

(١١) Ibid., p. 188.

جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ * يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٦٦ ـ ٦٧ ـ ٦٨، ٧٣ ـ ٧٤]. ونقرأ في سورة المنافقون: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ * ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ * يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [سورة المنافقون: ١ ـ ٢ ـ ٣، ٨]. ونقرأ في سورة المجادلة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ * أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ * ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ * إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ﴾ [سورة المجادلة: ٥، ١٤، ١٦، ١٩ ـ ٢٠].

من خلال هذا الحشد من الشواهد القرآنية ـ والتي هي قليل من كثير ـ يتضح للباحث أن المنافقين قد كفروا بعد إسلامهم، وبأنهم صاروا ملجأ للذين غضب الله عليهم، فحادّوا الله ورسوله فهم حزب الشيطان، فأي مبادئ تجمع بين حزب الشيطان وحزب الله الذي يقوده النبي ﷺ؟. وليس من علاقة تجمع بين الحزبين سوى علاقة العداء، ذلك لأن توجهات الحزبين على طرفي نقيض. فمن الخطأ إذن وصف معارضة المنافقين بأنها معارضة إسلامية. إن المعارضة في الفقه السياسي الإسلامي تتكامل مع السلطة بحثًا عن الحق، أي تعارض من أجل البناء لا الهدم. ويذهب البعضُ إلى أن «الإسلام يرفض فكرة المعارضة للمعارضة اذ أن الأصل في نظام الإسلام الطاعة مصداقًا لقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء: ٥٩]. ولتأكيد الرسول ﷺ على وجوب طاعة الأمير فقد جاء عنه **«من يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني»**. ولقوله: **«السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصيه فلا سمع ولا طاعة»**[١٢]. ولقد كانت

---

(١٢) د. محمد أحمد المفتي ود. سامي صالح الوكيل: **النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية**، ط ١، ص ٨١ ـ ٨٢.

سلطة النبيﷺ سلطة استثنائية، فهو نبي قبل أن يكون رجل سياسة. وهناك الكثير من الآيات الآمرة بطاعته وترك مخالفته: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [سورة الحشر: ٧] وغيرها من الآيات.

إن ايديولوجية المنافقين في المعارضة اتسمت بتوجهاتها العلمانية بحيث لم تعر الدين اهتمامًا، إذ أن المعارضة النفاقية لو أفسحت المجال للدين في خططها لما قامت أصلاً. ولقد حاولت القيادة النفاقية إدخال الدين في استراتيجيتها كتكتيك مرحلي (مسجد الضرار) من أجل الانقضاض على السلطة، لكن الاهتمام بالدين جاء متأخرًا، وسرعان ما افتضح أمر هذا المخطط قبل عودة النبي من غزوة تبوك. إذ كان الهدف من إنشاء مسجد الضرار أن يكون مركزًا للمعارضة النفاقية والوثنية، وإرصادًا لمن حارب الله ورسوله، وبمعنى آخر يكون بوتقة لانصهار أحزاب الشيطان، بحيث تذوب فيه خلافات هذه الأحزاب من أجل القضاء على حزب الله.

إن القيادة النفاقية قد عجزت عن استيعاب فقه المرحلة ومتطلباتها، مما يعكس الطابع السكوني والتقليدي للقيادة النفاقية (ابن أُبي) فهي تستخدم فقه القبيلة ومواعينها، والتي تجاوزتها متطلبات المرحلة الراهنة، التي جاءت بماعون أوسع «الأمّة»، وفقه أشمل حدد معايير التفاضل بين الناس وشروط القيادة وهلم جرًا، بحيث تلاشت أشياء ظلت القيادة النفاقية متشبثة بها حتى آخر لحظة «قد كاثرونا ونافرونا، والله ما عدونا وجلابيب ما قال القائل (سمّن كلبك يأكلك). أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل»(١٣). ولم تكتف المعارضة النفاقية بذلك

= - السمع والطاعة على المرء فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعه. رواه البخاري في كتاب الأحكام باب السمع والطاعة على الإمام ما لم تكن معصية.

- لا تستنصر بأهل الشرك على أهل الشرك.

جاء في رواية بصيغة (لا نستعين بالمشركين على المشركين).

مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٤٥٤ .الأذكياء لابن الجوزي ١٢٩ .السلسلة الصحيحة للألباني ١١٠١ المكتب الإسلامي.

(١٣) الطبري: الرسل والملوك، ج ٢، ص ٦٠٥، دار المعارف، مصر. الواقدي: كتاب المغازي، ج ٢، ص ٤١٦.

بل إنها كانت تثير الكراهية ضد الدولة النبوية وقيادتها بصورة مستمرة ولم تترك سبيلاً إلا وسلكته، حتى أنها عمدت إلى الإساءة لسمعة النبي العائلية.

وفي محاولة أخيرة بدأت المعارضة النفاقية التخطيط لاغتيال النبي ﷺ أثناء غزوة تبوك، وكان قد سبق محاولة الاغتيال «اجتماعات لأركان النفاق في بيت سويلم اليهودي»(١٤). هذه الايديولوجية وتلك الممارسة تلغي صفة (الإسلامية) عن معارضة المنافقين، إذ من غير الممكن أن تعمل جماعة مسلمة مهما كان حظها على إجهاض المشروع الإسلامي، لا سيما وأن هذا المشروع كان في مرحلة تأسيس، ومِداد الآيات القرآنية التي كانت تتنزل على النبي ﷺ لم يجف بعد.

المبحث الثاني
إسلام المنافقين

يحاول وات جاهدًا إلحاق عبد الله بن أُبي زعيم المنافقين بالمسلمين المدنيين الأوائل، بل ويدعي بأنه سابقٌ لهم. بمعنى آخر أنه أسلم قبل إسلام المدنيين الذين أسلموا في الفترة المكية فيما يعرف تاريخيًا بالعقبة الأُولى والثانية، يقول وات: «أسلم ابن أبي قبل العقبة»(١٥). ويواصل حديثه لكي يضم بقية المنافقين للمسلمين المدنيين الأوائل «يجب أن نلاحظ أن ابن أبي وأمثاله الذين عرفوا بالمنافقين، كانوا في السنة الأُولى والثانية للهجرة مسلمين كسائر الناس»(١٦). ولكن وات يلقي القول على عواهنه، دون أن يقدم دليلاً واحدًا يؤكد ما ذهب إليه. وهو يتجاهل عمدًا أقوال المصادر الإسلامية.

في أسماء من بايعوا رسول الله ﷺ من المدنيين في العقبة الأُولى بيعة النساء لا نجد ذكرًا لابن أبي(١٧). وفي بيعة العقبة الثانية لا نجد

---

(١٤) ابن هشام: **السيرة النبوية**، تحقيق طه عبد الرؤوف، ج ٤، ص ١١٩.

(١٥) *Muhammad at Medina*, p. 175.

(١٦) Loc - cit.

(١٧) انظر البيهقي: **دلائل النبوة**، ج ٢، ص ١٧٥ ـ ١٧٦. ابن القيم: **زاد المعاد**، ج ٢، ص ٥٠.

ذكرًا لابن أُبي فيمن بايعوا رسول الله ﷺ من الأنصار، ولكننا نجده ضمن وفد المدينة الذين قدموا إلى مكة حجاجًا. ولقد «كان هذا الوفد خليطًا من المشركين والمسلمين»[١٨]، كان ابن أبي مشركًا. والدليل على ذلك ما روته المصادر، وهي تتحدث عن بيعة العقبة الثانية «وحينما فشا خبر العقبة جاء المشركون إلى عبد الله بن أبي فسألوه وكلموه فقال إن هذا الأمر جسيم، وما كان قومي ليتفوتوا علي بمثله، فانصرفوا عنه»[١٩]. فإذا كان ابن أبي قد أسلم قبل العقبة كما يدعي وات فلماذا يجهل لقاء الأنصار بالنبي عليه السلام؟

وهناك حادثة أخرى يرويها البيهقي، وهي «أن رسول الله ﷺ خرج يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج قبل وقعة بدر، فمر بمجلس فيه عبد الله بن أبي بن سلول، وذلك قبل أن يسلم عبد الله بن أُبي، فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر ابن أبي أنفه، ثم قال: لا تغبروا علينا. فسلّم رسول الله ﷺ ثم وقف فدعاهم إلى الله عز وجل وقرأ عليهم القرآن، فقال عبد الله بن أبي: أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقًّا، فلا تؤذنا به في مجالسنا. ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه»[٢٠]. إن هذه الحادثة وقعت بالتحديد أثناء التجهيز لبدر، إذ أن سعد ابن عبادة قد مرض في هذه الأثناء بسبب لدغة ثعبان وهي التي أعاقته عن الخروج إلى بدر، وبمعنى آخر أن ابن أُبي ظل على وثنيته إلى ما بعد بدر، وهذا ما سوف نوضحه لاحقًا.

تؤكد الروايات التاريخية أن عبد الله بن أُبي «كان يستعد قبل قدوم النبي ﷺ لتتويجه ملكًا على المدينة»[٢١]. وذكر ابن اسحق «قدم النبي ﷺ المدينة وسيد أهلها عبد الله بن أُبي بن سلول لا يختلف عليه في شرفه من قومه اثنان، لم يجتمع الأوس والخزرج قبله ولا بعده على رجل من

(١٨) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٤٧.

(١٩) البيهقي: **دلائل النبوة**، ج ٢، ص ١٨٦. وابن هشام، المصدر السابق، ص ٥٧.

(٢٠) البيهقي: المصدر السابق، ص ٢٩٢.

(٢١) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ٢٩٢. والبيهقي: المصدر السابق، ص ٢٩٣.

أحد الفريقين حتى جاء الإسلام»(٢٢). ويحدثنا القرآن عن هذا الشرف وتلك الوجاهة التي تمتعت بها القيادة النفاقية: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [سورة المنافقون: ٤]. ولقد حاول عبد الله بن أبي جاهدًا أن يصل إلى سدة الحكم بمواقفه السياسية الرامية إلى كسب الجبهة الداخلية في المدينة. وكان آخر هذه المواقف موقفه الحيادي في «حرب بعاث»(٢٣). إن ابن أُبي كرجل سياسي طموح من المتعذر أن يسارع بقبول الإسلام، إذ أن قبوله بالإسلام يعني تنازله عن السلطة التي سعى لها بانتهازيته السياسية، فلم يكن من المستبعد في أن تقعد به هذه الانتهازية عن المسارعة لقبول الإسلام. وحينما جاء انتصار بدر لصالح النبي ﷺ، لم يكن من بد في أن يسارع ابن أبي وأتباعه في قبول الإسلام ظاهرًا «فلما غزا رسول الله ﷺ بدرًا وقتل الله به من قتل من صناديد قريش قال ابن أبي بن سلول ومن معه من المشركين عبدة الأوثان هذا الأمر قد توجه، فبايعوا فأسلموا»(٢٤). فالأمر إذن في رأي ابن أبي قد توجه فلا مناص من المبايعة ولو ظاهرًا، فقبوله للإسلام جاء اضطرارًا لا اختيار كما يحاول وات إيهامنا. يقول ابن القيم «ودخل النبي ﷺ المدينة مؤيدًا مظفرًا منصورًا، قد خافه كل عدو له بالمدينة وحولها فأسلم بشر كثير من أهل المدينة، وحينئذ دخل عبد الله بن أبي المنافق وأصحابه الإسلام ظاهرًا»(٢٥).

يبدو أن هذا الاندفاع هو ما دعا بروكلمان للقول بأن «فوز بدر قوّى من نفوذ النبي، ودعاه إلى اتخاذ اجراءات حازمة ضد مناوئيه»(٢٦). وفلهاوزن لأن يقول «لم يبق الإسلام على تسامحه بعد بدر بل شرع في

---

(٢٢) ابن سيد الناس: المصدر السابق، ص ٢٩٢. وانظر السمهودي: **وفاء الوفا**، ج ١، ص ١٥٥.

(٢٣) لمزيد من التفاصيل حول يوم بعاث، انظر السمهودي: المصدر السابق، ص ١٥٢ ـ ١٥٤. وأحمد الشريف: **مكة والمدينة**، ص ٣٣٣ ـ ٣٤٣. وانظر أيضًا:
Watt: *Muhammad at Medina*, p. 22.

(٢٤) البيهقي: **دلائل النبوة**، م ٢، ص ٢٩٣.

(٢٥) ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٩٠.

(٢٦) *History of the Islamic Peoples*, p. 27.

الأخذ بسياسة الإرهاب داخل المدينة، وكانت إثارة مشكلة المنافقين علامة على ذلك التحول(٢٧). أي إرهاب هذا؟ لقد ظلت بعض القبائل العربية داخل المدينة على وثنيتها حتى معركة الخندق (خطمة - وائل - واقف) ولم يلحقها أذى من المسلمين بمن فيهم الرسول ﷺ(٢٨)، وظلت القبائل اليهودية كذلك على عقيدتها، فإذا كانت الدولة النبوية دولة إرهابية فلماذا لم يتم إدخال هذه الجماعات في الإسلام عقب انتصار بدر مباشرة بعد أن تغيرت موازين القوى، وصارت كفة النبي ﷺ هي الأرجح؟ إن فلهاوزن يرمي إلى ترسيخ حقيقة خاطئة دون أن يدعمها بأدلة تاريخية تثبت حقيقة هذا الإرهاب الإسلامي.

إن النفاق ما هو إلا نتاج طبيعي لعدم الإيمان بدعوة النبي ﷺ من جانب، والخشية من ضياع المكاسب الدنيوية، أو ربما الخوف من قوة الدولة الناشئة من جانب آخر، رغم أن هذه الدولة قد رفعت شعار: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦](٢٩).

المبحث الثالث

موقف المنافقين من غزوات النبي ﷺ

بعد أن ادعى وات بأن إسلام ابن أُبي زعيم المنافقين قد تم في وقت سابق على العقبة، متجاهلاً أقوال المصادر الإسلامية، جاء مرة أخرى ليقول: «ولم يرفض ابن أُبي نفسه أن يساعد صراحة في معركة أُحُد». «Ibn Ubay did not refuse out right to help at Uhud»(٣٠) والمصادر الإسلامية تثبت ذلك. ثم يواصل وات عرض وجهة نظره «وبعد أن تقدم ابن أُبي قاطعًا جزءًا من الطريق انسحب مع أتباعه إلى مواقع

---

(٢٧) **تاريخ الدولة العربية**، ترجمة عبد الهادي أبي ريده، ص ١٥.

(٢٨) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، دار صادر، م ٣، ص ١١٨. وأيضًا Watt: *Muhammad at Medina*, pp. 177-178.

(٢٩) ولقد نسخت هذه الآية فيما بعد، انظر: ابن سلامة: **الناسخ والمنسوخ**، ص ٢٧.

(٣٠) *Muhammad at Medina*, p. 181.

نفوذهم «Ibn Ubay after marching out part way, retired with his party to their strongholds»[٣١] لكن لماذا انسحب؟ وات في هذا الفصل الذي خصصه لدراسة المعارضة الإسلامية لا يحدثنا عن بواعث الانسحاب وإنما يذكر أن المنافقين ظل موقفهم على الحياد تمامًا[٣٢] «Their position had essentially been that of sitting on the fence» وهذا يؤكد في نظر وات أن المنافقين «لم يرفضوا الاشتراك في أحد»، و«أنهم خرجوا للغزوة ثم انسحبوا» وذلك «ليقفوا على الحياد» وهذا رأي منطقي لكن حينما يرجع الباحث للرأي الذي بسطه وات حول نفس الموضوع في الفصل الثاني (فشل هجوم المكيين) «The Failure of the Meccan Riposte» نراه يحاول تبرير انسحاب ابن أبي «عجيب رحيل ابن أبي ورفاقه قبل المعركة، وتقول المصادر إنه انزعج «annoyed» من أن محمدًا لم يتبن المخطط الذي دافع عنه سابقًا ولكن يصعب تصديق ذلك «But this is difficult to believe»، ذلك لأنه ذهب مع محمد كما يبدو حتى مكان القتال «Since he seems to have gone with Muhammad right to the site of the battle» ويمكن القول بأنه انسحب بالاتفاق مع محمد للدفاع عن المكان الرئيسي ضد هجوم العدو المنتظر «It is concievable that he retired, in agreement with Muhammad in order to defend the main settlement against a posible enemy attack» وكان من الممكن التنديد به في المصادر التي لا تتودد إليه، لا سيما بعد سروره من فشل منافسه محمد»[٣٣]*.

قبل مناقشة رؤية وات فإن هناك سؤالاً، وهو إذا كان هناك تفاهم بين النبي ﷺ وابن أبي على انسحاب الأخير لحماية المدينة، فلماذا لم يخف ابن أبي سروره لفشل النبي ﷺ «After the battle he made no secret at his joy at discomfiture of his rival, Muhammad»[٣٤]. ذلك لأن ابن أبي يكون شريكًا للنبي ﷺ في هذه الهزيمة، ولا يمكن أن يفرح ابن أبي

---

(٣١) Ibid., p. 184.

(٣٢) Ibid., p. 185.

(٣٣) *Muhammad at Medina*, p. 22.

(*) لاحظ كيف نثر وات آراءه بين الصفحات ١٨١، ١٨٤، ١٨٥، ٢٢.

(٣٤) Op. Cit., p. 22.

لهزيمة نفسه. إن الروايات الإسلامية لا تنفي خروج ابن أبي وأتباعه ولكنها تختلف مع رؤية وات فيما حدث بعد الانسحاب. فهي ترى في انسحاب المنافقين انخذالاً وإذا انخذلوا فإنهم لم يشاركوا. يقول الله تعالى موضحًا موقف المنافقين في أحد: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٦ ـ ١٦٨].

يقول ابن القيم: «ثم إن النبي ﷺ خرج من المدينة في ألف من أصحابه، وذلك يوم السبت لسبع ليال خلون من شوال على رأس اثنين وثلاثين شهرًا من هجرته عليه الصلاة والسلام، حتى إذا كانوا بين المدينة وأحد انخذل عبد الله بن أبي بن سلول بثلث الجيش، وعامتهم من شيعته وأصحابه، وكر راجعًا وهو يقول: عصاني وأطاع الولدان، ومن لا رأي له، وما ندري علام نقتل أنفسنا. وتبعهم عبد الله بن حرام يناشدهم أن لا يخذلوا نبيهم، فلم يستجيبوا لندائه وقال زعيمهم لو نعلم قتالاً لاتبعناكم»[٣٥]. ولقد كاد الصف الإسلامي أن ينشق نتيجة لاختلاف الرؤى بين المسلمين في أمر المنخذلين. روى البخاري عن البراء: «إن المسلمين اختلفوا في أمر هؤلاء الذين انخذلوا عن المسلمين ففرقة تقول نقاتلهم وأخرى تقول دعوهم، فنزل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ [سورة النساء: ٨٨]»[٣٦].

إن وات لا يكتفي بإشراك المنافقين في معركة أُحد، وإنما يضيف إليهم اليهود بالتبعية، يقول «حارب اليهود في أحد (ما عدا مخيرق الذي اعتنق الإسلام) كحلفاء لعبد الله بن أبي «the Jews who came fight at

(٣٥) زاد المعاد: م ١، ج ٢، ص ٩٢. الواقدي: المغازي ج ١، ص ٢١٩. البوطي: فقه السيرة، ص ١٨٥.

(٣٦) صحيح البخاري: المطبعة الأميرية، ج ٥، ص ٩٦.

Uhud (with the exception of the convert Mukhayriq) are specifically «said to have done so as confederate of Abdallah Ibn Ubay»(٣٧)، ومهد لهذا الرأي برأي آخر تشكك في الرواية التي تنفي عدم اشتراك اليهود مع المسلمين في معركة أحد «يقال «is said» بأن محمد رفض مساعدة فرقة يهودية من أحلاف عبد الله بن أبي، لأنهم لم يكونوا مسلمين»(٣٨).

ترد المصادر الإسلامية على هذا الادعاء «بأن بعض الصحابة اقترح الاستعانة باليهود بناء على ما بينهم من ميثاق التناصر، فقال رسول الله ﷺ: لا نستنصر بأهل الشرك عل أهل الشرك»(٣٩). وهذا رأي منطقي لأن جهاد الرسول ﷺ من أجل إعلاء كلمة الله، في الوقت الذي كان فيه هدف المشركين والمنافقين واليهود (أحزاب الشيطان) هو القضاء على دعوة الرسول ﷺ فكيف يستقيم عقلاً أن يعلنوا عليه الحرب ثم يساعدوه في غزواته؟ لقد كان اليهود على علاقات طيبة مع المكيين دفعتهم إلى تفضيل عبادة مكة الوثنية على الإسلام: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٥١]. وإذا كان هؤلاء اليهود تابعين إلى عبد الله بن أبي فإن ابن أُبي، كما أثبتنا انخذل هو وأصحابه بمن فيهم اليهود ولم يشتركوا في هذه الغزوة.

لقد كانت معركة أحد امتحانًا عسيرًا للمسلمين، ذلك لأن انتصار بدر دفع ببعض الجماعات للدخول في الإسلام رهبة لا رغبة: ﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٩]. يقول ابن القيم متحدثًا عن حكمة أُحُد: «ومنها أن يتميز المؤمن من المنافق الكاذب، فإن المسلمين لما أظهرهم الله على أعدائهم في بدر، وطار لهم الصيت دخل معهم في الإسلام ظاهرًا من ليس معهم فيه باطنًا، فاقتضت حكمة الله وتكلموا بما كانوا يكتمونه، وظهر مخبآتهم، وعاد تلويحهم صريحًا، وانقسم الناس إلى كافر ومؤمن ومنافق

---

(٣٧) *Muhammad at Medina*, p. 197.

(٣٨) Ibid., p. 22.

(٣٩) الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٢١٥ ـ ٢١٦. البوطي: **فقه السيرة**، ١٨٥.

انقسامًا ظاهرًا، وعرف المؤمنون أن لهم عدوًا في نفس دورهم ومعهم لا يفارقونهم، فاستعدوا لهم وتحرزوا منهم»(٤٠).

وحتى لو لم يشترك ابن أُبي في أُحُد ـ وهذا ما يتشكك فيه وات ـ فإن وات يرى «نستطيع أن نستنتج أن ابن أبي في المسلك الذي سلكه لم يقطع حلفه مع محمد «هذا الحلف الذي ربما ذكر في دستور المدينة «which was presumably in term of the constitution»»(٤١). هـــذا هـــو منهج وات ينفي الروايات الصحيحة، ويحاول إثبات الرواية المشكوك فيها، أو يفترض افتراضات تأتي مغايرة للروايات الصحيحة. فاستنتاج وات في هذه النقطة جاء خاطئًا من أساسه. فأولاً: لم يقدم قرائن تؤيّد وجهة نظره، ومنهج البحث يتطلب ذلك. وثانيًا: ليس من المعقول أن يعقد النبي ﷺ حلفًا مع ابن أبي، وتسكت عنه المصادر الإسلامية. وثالثًا: فإن ابن أبي أسلم بعد بدر، وإسلامه يجعله خاضعًا للنبي ﷺ، فلا يمكن تمييزه بحلف منفرد وهذا ما أكد عليه دستور المدينة «وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن»(٤٢). ذلك لأن الإسلام يرفض المحاور والتكتلات داخل الأمّة حفاظًا على الوحدة الإسلامية. ولو سلمنا جدلاً بمنطق وات ـ وهذا ما نرفضه ـ في موضوع الحلف، فإن ابن أبي بانسحابه من المعركة ـ قبل بدئها ـ يكون قد قطع حلفه. ولم يقدم لنا وات إشارات تساعدنا على معرفة تفاصيل هذا الحلف لأنه غير موجود أصلاً.

ذكرنا سابقًا أن بروكلمان وفلهاوزن لم يهتما بموضوع المنافقين، لكن ما عذر وات في تجاهله لبعض الأحداث المهمة وهو المعروف بتدقيقه؟ إننا نلاحظ أن وات يهتم اهتمامًا فائقًا ببعض الأحداث التافهة، ويعمل بدرجة مبالغ فيها على تضخيمها، وتسليط الأضواء عليها، وذلك في الأحداث المشكوك في صحتها في المصادر الإسلامية، أو تلك التي تسبب حرجًا للمسلمين. وأما الوقائع البارزة والثابتة تاريخيًا لا سيما تلك الوقائع التي تدين المعارضة إدانة صارخة فإنه يتجاهلها أو يقلل من

---

(٤٠) زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ٩٩.

(٤١) Op. Cit., p. 184.

(٤٢) الحيدر آبادي: مجموعة الوثائق السياسية، النص رقم ١٧، ص ٣.

شأنها. فمثلاً يتجاهل دور المنافقين في معركة الخندق (الأحزاب) أثناء حصار المدينة «The seige of Medina»، وكل ما ذكره وات هو «كانت الوحدة قوية بين المسلمين، غير أن بعض المنافقين كانوا يشكون في الوصول إلى نتيجة سعيدة وينتقدون بشدة محمد»(٤٣). ولكن هل ما فعله المنافقون هو الانتقاد وكفى؟

إن سورة الأحزاب ترسم لوحة مأساوية قاتمة الظلال عن الموقف في المدينة، ومن أول آية من آياتها تندد بالمنافقين: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [سورة الأحزاب: ١]، ثم تصور ساعات الحصار الرهيبة ودور المنافقين: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ * هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا * وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا * وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟ وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا * وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا۟ ٱلْفِتْنَةَ لَءَاتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا۟ بِهَآ إِلَّا يَسِيرًا﴾ ﴿۞ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا * أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا۟ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا * يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟ وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا * مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًۢا﴾ [سورة الأحزاب: ١٠ـ١١ـ١٢ـ١٣ـ١٤، ١٨ـ١٩ـ٢٠، ٦٠ـ٦١، ٧٣].

لقد كان الموقف سيئًا، فالمدينة محاصرة من الخارج، وفي الداخل كان الموقف أسوأ حالاً، إذ كانت قبيلة قريظة تتآمر مع الجبهة المكية

---

(٤٣) Op. Cit., p. 136.

الغطفانية ضد النبي، حتى أن قريظة تجرأت وصرحت لمبعوث النبي ﷺ: «لا عقد بيننا وبين محمد ولا عهد»(٤٤). وفي هذا الظرف الحرج يغدو الانتقاد في حد ذاته عملاً عدائيًا، لكن هذا هو أسلوب المعارضة النفاقية، حيث عدم المشاركة في حفر الخندق للدفاع عن المدينة أعقبتها محاولة تحطيم الروح المعنوية للمسلمين داخل المدينة. ومن غير المستبعد أن يكون قد حدث تعاون بين المنافقين والأحزاب، ذلك لأن استراتيجية المنافقين تلتقي باستراتيجية الأحزاب الهادفة إلى القضاء على الدولة النبوية. ويتفق معنا الدكتور خليل في وجهة النظر، فهو يرى «عدم استبعاد وجود تنسيق بين المنافقين وقريش لوضع الإسلام في شقي الرحى»(٤٥). ولعل التهديد الصريح للمنافقين في سورة الأحزاب: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الأحزاب: ٦٠] هو السبب في المهادنة المؤقتة التي هادن فيها المنافقون النبي ﷺ بعد ذهاب الأحزاب، إذ لا نكاد نلمح لهم موقفًا يذكر في حادث إعدام بني قريظة، رغم أن الحادث كان يشكل مادة غنية يمكن استثمارها في زيادة حدة المعارضة.

إن المثال الثاني على تحيز وات العلمي هو تشكيكه في حادثة الاغتيال التي تعرض لها النبي ﷺ أثناء رجوعه من غزوة تبوك «يقال بأنه حيكت مؤامرة ضد محمد ﷺ فتحدث له حادثة في الليل المظلم عند مروره بطريق خطرة «There is said to have been a plot against Muhammad, something was to happen on a dangerous bit of road in darknight»(٤٦). ولا يعطي وات تفصيلاً للموضوع، وهو المعتاد على الإسهاب، لأن إسهابه في مثل هذه المواضيع قد يدين المنافقين الذين يرغب في تبرئة ساحتهم من كافة التهم التي وجهتها لهم المصادر الإسلامية، ومهما يكن من أمر فإن حادثة الاغتيال ثابتة تاريخيًا، حيث أورد ابن كثير الحادثة عن طريق عروة بن الزبير «لما قفل رسول الله ﷺ من تبوك إلى المدينة همَّ جماعة من المنافقين الفتك به وأن يطرحوه في

---

(٤٤) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق أبو الفضل، ج ٢، ص ٥٧٢.

(٤٥) عماد الدين خليل: **دراسة في السيرة**، ص ٣٦٥.

(٤٦) Op. Cit., p. 190.

رأس عقبة في الطريق، فأخبر خبرهم، فأمر الناس بالمسير في الوادي، وصعد هو العقبة، وسلكها معه أولئك النفر وقد تلثموا، وأمر رسول الله عمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان أن يمشيا معه فبينما هم يسيرون إذ سمعوا بالقوم قد غشوهم، فغضب رسول الله ﷺ وأبصر حذيفة غضبه، فرجع إليهم ومعه محجن، فاستقبل وجوه رواحلهم بمحجنه، فلما رأوا حذيفة ظنوا أن قد أظهر على ما أضمروه من الأمر العظيم، فأسرعوا حتى خالطوا الناس... ثم قال ﷺ علمتما ما كان من شأن أولئك الركب؟ قالا: لا، فأخبرهما بما كانوا تمالأوا عليه، وسماهم لهما واستكتمهما ذلك. فقالا: يا رسول الله ألا تأمر بقتلهم؟ فقال: **(أكره أن يتحدث الناس بأن محمدًا يقتل أصحابه)**، وقيل كانوا أربعة عشر، وقيل كانوا اثني عشر»[47]. ونزلت الآية ﴿وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟﴾ [سورة التوبة: ٧٤] مؤكدة على هذه المؤامرة التي يحاول وات نفيها. وإذا كان وات لا يستطيع استيعاب الآية وفهمها، فماذا يفعل بتصريح المنافق عبد الله بن عيينة لأصحابه «اسهروا هذه الليلة تسلموا الدهر كله، فو الله مالكم أمر دون أن تقتلوا هذا الرجل»[48].

ويبدو أن التخطيط لاغتيال النبي ﷺ تم في المدينة، وكانت هذه الخطة تقتضي إلحاق المنافقين بالمسلمين الصادقين، فجاء مسجد الضرار كمرحلة أولى، حيث تمت دعوة النبي ﷺ للصلاة فيه، وفي وقت ضيق قبل خروجه إلى تبوك، وكانت المرحلة الثانية هي اغتيال النبي ﷺ أثناء مسيره إلى تبوك، وتم تكليف جماعة بتدبير هذا الاغتيال بحيث يبدو وكأنه قضاء وقدر، حتى إذا ما تم حادث الاغتيال كان في إمكان قيادة المنافقين (ابن أُبي) أن تستعيد حقوقها المسلوبة في الملك. وكذلك لم

---

(٤٧) ابن كثير: **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ٤، ص ٣٤ ـ ٣٥. **كنز العمال** ٣١٢٢٥ .**البداية والنهاية** لابن كثير ٥/ ١٩ .**الدر المنثور** للسيوطي ٣/ ٢٥٩ .**تفسير ابن كثير** ٤/ ١٢١ مطبعة الشعب. **السنن الكبرى** للبيهقي ٨/ ١٩٨، ٣٣/٩٠. وفي رواية **(لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه)**.

البخاري: كتاب المناقب باب ما ينهى من دعوى الجاهلية. **مسلم** كتاب البر والصلة باب نصر الأخ ظالمًا ومظلومًا.

(٤٨) ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ٩.

يشارك ابن أُبي في غزوة تبوك على الرغم من أنه خرج بعسكره حتى جبل ذباب «وكان فيما يزعمون ليس بأقل العسكرين، فلما سار رسول الله ﷺ تخلف عنه عبد الله بن أبي فيمن تخلف من المنافقين وأهل الريب»(٤٩) وذلك إكمالاً للخطة، حيث انه بعد اغتيال النبي ﷺ، وما يحدثه ذلك من فوضى واضطراب في وسط المسلمين المشاركين في الغزوة. ففي إمكان ابن أُبي أن يتولى السلطة داخل المدينة بدون قلاقل تذكر، ذلك لأن الأغلبية المتواجدة داخل المدينة كانت من أنصاره المنافقين. أما وات فقد عزا تخلف ابن أُبي عن تبوك «بسبب سوء صحته»(٥٠).

يحاول وات مرة أُخرى إلحاق ابن أُبي بزمرة المؤمنين الذين رضي الله عنهم فيما عرف تاريخيًا ببيعة الرضوان أثناء الحديبية. يقول وات: «وكانت قد تقدمت به السن ليصبح مسلمًا متحمسًا، وكان في بعض الأحيان يعبر عن استيائه، ولكنه كان مع ذلك مسلمًا فرفض في الحديبية الذهاب إلى مكة للحج، حين سمحت له به قريش، بينما رفضته لسائر المسلمين، ولم يعتم أن صالح محمدًا، والدليل على ذلك وجوده في الحديبية. كما أن محمد أمر بنفسه القيام بالشعائر الدينية لدفنه»(٥١).

إن ابن أُبي لو ذهب إلى الحديبية، ورفض دخول مكة حتى يدخلها النبي ﷺ لاحتفلت المصادر الإسلامية أيما احتفال بهذه الواقعة، لأن لها دلالاتها، ومغزاها في تحسن، بل تبدل، موقف قيادة المنافقين تجاه النبي ﷺ. لكن هذه المصادر لا تذكر شيئًا عدا خبرًا شاذًا أورده الواقدي وهو «حدثني جابر بن سليم عن صفوان بن عثمان قال كانت قريش قد أرسلت إلى عبد الله بن أبي إن أحببت أن تدخل فتطوف بالبيت فافعل وابنه جالس عنده. فقال له ابنه: يا أبت أذكرك الله أن تفضحنا في كل موطن، تطوف بالبيت ولم يطف رسول الله؟ فأبى ابن أُبي وقال: لا أطوف حتى يطوف رسول الله فبلغ رسول الله ﷺ كلامه فسر به»(٥٢).

---

(٤٩) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ١٧٣. ابن سعد، م ٢، ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٥٠) Op. Cit., p. 190.

(٥١) Ibid., pp. 186-187.

(٥٢) الواقدي: المغازي، ج ٢، ص ٦٠٥.

إن هذا الخبر مقطوع السند، إذ لم يرو عن صحابي مما يجعله خبرًا مكذوبًا بلا قيمة تاريخية، ولا يمكن الاحتجاج به إذ إن جابر بن سليم - عند المحدثين - من الضعفاء والمتروكين، قال الأسدي «لا يكتب حديثه»[٥٣]. كما أن الاحتجاج به سيؤدي إلى فتح ثغرات عديدة لعل أخطرها الشك في مصداقية القرآن ذاته.

إن الروايات الإسلامية تحدثت على أنه لم يوجد من المنافقين أثناء الحديبية سوى الجد بن قيس* زعيم بني سلمة الذي أقاله النبي ﷺ وسود بشر ابن البراء بن معرور مكانه[٥٤]، ومنافق آخر يدعى أوس بن خولي يبدو أنه تاب قبل بيعة الرضوان بعد ظهور معجزة للنبي ﷺ أدت إلى إرواء ظمأ الصحابة بعد أن كادوا يهلكون من العطش[٥٥]. فإذا كان أوس بن خولي هذا قد تاب قبل بيعة الرضوان، فإن المصادر الإسلامية وهي تتحدث عن بيعة الرضوان تذكر أن الجميع قد بايعوا عدا الجد بن قيس، روى جابر بن عبد الله «أنهم بايعوا رسول الله ﷺ تحت شجرة وهي سمرة، غير الجد بن قيس اختبأ تحت بطن بعيره»[٥٦].

إن الجد بن قيس لو بايع لحدثت مشكلة فقهية تتعلق بمصداقية القرآن، وهذا ما ستؤدي إليه رواية الواقدي التي اعتمد عليها وات دون الرجوع لآراء المصادر الأخرى. إذ أن هذه الرواية حينما تؤكد على ذهاب ابن أُبي إلى الحديبية، وأنه رفض الذهاب إلى العمرة بدون

---

(٥٣) الذهبي: **ميزان الاعتدال**، م ١، ص ٣٧٧.

(*) الجد بن قيس بن صخر بن كعب بن سلمة الأنصاري حضر العقبة الثانية وكان سيد بني سلمة ويقال بأنه كان منافقًا ونزل فيه قوله تعالى: ﴿**ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني**﴾ وعن جابر أن الجد تخلف يوم الحديبية عن البيعة ويقال أنه تاب وحسنت توبته وتوفي في خلافة عثمان. انظر ابن حجر: **الإصابة**، ج ١، ص ٢٢٩.

(٥٤) ابن سعد: **الطبقات**، م ٣، ص ٥٧١.

(٥٥) الواقدي: **المغازي**، ج ٢، ص ٥٨٨ - ٥٨٩.

(٥٦) الواقدي: نفس المصدر، ص ٥٩١ .**ابن حجر**: ج ١، ص ٢٢٨. الطبري: **الرسل والملوك**، تحقيق أبو الفضل، ج ٢، ص ٦٣٢. ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ٢٤.

الرسول ﷺ فمعنى ذلك أنه بايع الرسول ﷺ تحت الشجرة، وهذا يعني أن ابن أُبي في زمرة الذين رضي الله عنهم: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [سورة الفتح: ١٨].

فإذا كان الله قد رضي عن زعيم المنافقين، فلماذا يذكر القرآن أن المنافق كافر ـ فاسق؟ أليس القرآن متناقضًا؟ وإذا كان القرآن متناقضًا فهل يصدر القرآن عن الله؟ ألا يبدو معقولاً بأن القرآن كلام محمد؟ وهذا ما يريد أن يصل إليه وات. ولعل الواقدي قد أدرك ما ستؤدي إليه روايته الضعيفة هذه فلم يذكر شيئًا عن ابن أُبي هل بايع أم لم يبايع؟ رغم تحدثه عن امتناع الجد بن قيس عن البيعة. لكن الواقدي يتحمل مسؤولية روايته لهذا الخبر، إذ أن خبره هذا قد بنى عليه المستشرقون موقفًا متكاملاً لتبرئة المنافقين. ومهما يكن من أمر فإن الواقدي عند كثير من المحدثين غير ثقة(٥٧).

ولو سلمنا جدلاً بوجود ابن أبي في الحديبية ـ وهذا ما نستبعده لعدم وجود خبر يؤكده غير خبر الواقدي ـ لما بايع ولكان موقفه مثل موقف الجد بن قيس ذلك، لأن بيعته ستثير إشكالاً فقهيًا. كما أن سورة الفتح قد تحدثت باستفاضة عن موقف المنافقين حيث أوضحت سوء ظنهم بالله، وظنهم في أن قريشًا ستقضي على النبي ﷺ وأتباعه، وأنهم لن يعودوا إلى أهليهم أبدًا: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا﴾ [سورة الفتح: ١٢]. ولم يكن ظن ابن أُبي بالنبي ﷺ بأحسن من ظن غيره من المنافقين حتى يخرج معه إلى الحديبية، وحتى الجد بن قيس حينما خرج مع النبي ﷺ فلم يكن لحسن ظنه في النبي ﷺ إذ لم يخرج معتمرًا بل خرج مناصرًا لقومه **«ما كان خروجنا إلى هؤلاء القوم بشيء نموت عن آخرنا من العطش... خرجت مع قومي»**(٥٨).

وحول ما يرويه وات عن مصالحة ابن أُبي للنبي ﷺ فإن ابن هشام

---

(٥٧) انظر الفصل الثاني، قصة الغرانيق.

(٥٨) الواقدي: **المغازي**، ج ٢، ص ٥٩٠.

يروي عن ابن اسحق حديثًا موقوفًا عند سيدنا عمر بن الخطاب أنه قال: «لما توفي عبد الله بن أبي دعي رسول الله للصلاة عليه، فقام إليه ووقف عليه يريد الصلاة، تحولت حتى قمت في صدره، فقلت يا رسول الله أتصلي على عدو الله عبد الله بن أبي القائل يوم كذا كذا؟ والقائل يوم كذا كذا؟ أعَدِّد أيامه ورسول الله يبتسم حتى أكثرت، ثم قال **يا عمر أخر عني إني قد خيرت فاختر**ت. **قد قيل لي (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)**... قال ثم صلى رسول الله ومشى حتى قام على قبره حتى فرغ منه، فوالله ما كان يسيرًا حتى نزلت هذه الآية من سورة التوبة: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [سورة التوبة: ٨٤]. فما صلى رسول الله عليه الصلاة والسلام بعده على منافق حتى قبضه الله»[٥٩].

فالصلاة عليه لا تدل على صلاحه، وأنه صار مسلمًا متحمسًا كما يدعي وات في دفاعه عن ابن أبي، ويكفي المقطع القرآني **﴿وماتوا وهم فاسقون﴾** للتدليل على خطل الرأي الذي ذهب إليه وات.

إن خلاصة موقف المنافقين من غزواته عليه الصلاة والسلام تتلخص في اعتذارهم عن الخروج، وفي محاولاتهم لتخذيل المسلمين عن الخروج، وحتى الغزوات التي شاركوا فيها كانوا مصدر خطر، ففي غزوة بني المصطلق كادت أن تحدث مواجهة عسكرية بين المهاجرين والأنصار، كما تم ترويج حديث الإفك، وفي تبوك حدثت محاولة اغتيال الرسول ﷺ، كما أن الله سبحانه وتعالى لم يحبذ خروجهم في الغزوات، ذلك لأن في خروجهم فتحًا لباب الفتن داخل الجماعة المسلمة ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٤٦، ٤٧].

---

(٥٩) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ٢١٠ ـ ٢١١.

المبحث الرابع

حديث الإفك

تحدث بروكلمان ووات عن هذا الموضوع حديثًا يتناسب مع العقلية الغربية المادية. فلقد تركز حديث وات وبروكلمان في الحديث عن (فضيحة) «Scandal» وقعت وبطلها شاب جميل «a handsome youngman» وزوجة شابة «young wife» في الرابعة عشرة من عمرها وزوج نهشه الشك. إن بروكلمان يكتب: «أضاعت زوجته المفضلة عائشة قلادتها، فخرجت تبحث عنها مساء، ففاتتها قوافل الغزة، ولم تعد إلى المعسكر إلا في اليوم التالي وبرفقتها شاب كانت قد عرفته من قبل «accompanied by a youngman who she had once known before» وتطرق الشك في إخلاص عائشة إلى نفس النبي»(٦٠). ويضفي وات على المشهد بعض اللمسات حتى يأتي مؤثرًا «فقد تركت زوجة محمد الشابة عائشة قبل الوصول إلى المدينة في المؤخرة، ثم وصلت بصحبة شاب جميل «a handsome youngman» فأخذت ألسنة السوء تنوك سمعتها وجهد ابن أبي في تضخيم الفضيحة «The scandal» وأخذت الفضيحة بالانتشار خلال أسابيع «The scandal kept growing for weeks» دون أن يوضع لها حد، وجاء القرار من محمد ﷺ لصالح عائشة «The quetion at fact was decided by Muhammad in favour of A'ishah»(٦١).

يواصل وات في مكان آخر من كتابه عرض التفاصيل «ومن بين الشائعات «Rumours» التي انتشرت لتشويه سمعة عائشة شائعة تقول بأنها قبل فرض الحجاب تحدثت عدة مرات مع لشاب الذي عاد بها إلى المدينــــــة «That in the days before (veil) she had had several friendly conversations with the youngman who rescued her»(٦٢). ما يريد وات وبروكلمان الوصول إليه هو إمكانية حدوث الجريمة الأخلاقية، وبالتالي فإن الأمر يكون فضيحة، فعناصر الجريمة مكتملة، فأولاً: الشاب جميل

---

(٦٠) History of the Islamic Peoples, p. 26.

(٦١) *Muhammad at Medina*, p. 186.

(٦٢) Ibid., p. 285.

وعائشة شابة، والاثنان كانا على علاقة حميمة يظهر ذلك في الـ «Several friendly conversations» التي كانت دائرة قبل ذلك بين السيدة عائشة وصفوان بن المعطل* (الشاب الجميل).

حدث حادث الإفك أثناء الرجوع من غزوة بني المصطلق، تلك الغزوة التي شارك فيها المنافقون، فكان خروجهم لحكمة إلهية، فقد كادت أن تقع مواجهة عنصرية بين المهاجرين والأنصار بسبب الازدحام حول المياه. واستثمر المنافقون الموقف، فصرح زعيمهم ابن أبي «لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، ثم خاطب قومه فقال: هذا ما فعلتم بأنفسكم أحللتموهم بلادكم، وقاسمتموهم أموالكم، أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحولوا إلى غير بلادكم»[٦٣]. ولكي يخمد الفتنة «فقد أذن الرسول ﷺ بالرحيل، وأرهقهم بالمسير حتى ينسوا الحادث»[٦٤].

في هذا الجو المشحون بالتوتر بدأت تروج قصة الإفك وخلاصة القصة كما روتها المصادر الإسلامية على لسان السيدة عائشة «... فلما ارتحل الناس خرجت لبعض حاجتي، وفي عنقي عقد لي فيه جزع ظفار، فلما فرغت أنسل من عنقي ولا أدري، فلما رجعت إلى الرحل ذهبت ألتمسه في عنقي فلم أجده وقد أخذ الناس في الرحيل، قالت فرجعت عودي على بدئي إلى المكان الذي ذهبت إليه، فالتمسته حتى وجدته، وجاء خلافي القوم الذين كانوا يرحلون لي البعير، وقد فرغوا من رحلته، فأخذوا الهودج وهم يظنون أني فيه كما كنت أصنع، ولم يشكوا أني فيه، فانطلقوا به ورجعت إلى المعسكر، وما فيه داع ولا مجيب، قد انطلق الناس. قالت فتلففت بجلبابي، ثم اضطجعت في مكاني الذي ذهبت إليه،

(*) صفوان بن المعطل بن ربيعة السلمي الذكواني شهد الخندق والمشاهد كلها. جرى ذكره في حديث الإفك وفيه قول رسول الله ﷺ: «**ما علمت عليه إلا خيرًا**». مات شهيدًا في خلافة عمر غزاة أرمينية سنة تسع عشرة وقيل غير ذلك. انظر ابن حجر: **الإصابة**، م ٢، ص ١٩٠ ـ ١٩١. وانظر السهيلي: **الروض الأنف**، ج ٦، ص ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٦٣) الطبري: **الرسل والملوك**، تحقيق: أبو الفضل، ج ٢، ص ٦٠٥. وابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٦٥. وانظر سورة المنافقون.

(٦٤) الطبري: **المرجع السابق**، ص ٦٠٦. **وابن سعد**، نفس المكان.

وعرفت أن لو افتقدوني رجعوا إلي. قالت: فوالله إني لمضطجعة إذ مر بي صفوان بن المعطل السلمي، وقد تخلف عن المعسكر لبعض حاجته، فلم يبت مع الناس فلما رأى سوادي أقبل حتى وقف علي فعرفني، وقد كان يراني قبل أن يضرب علينا الحجاب فلما رآني قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، أظعينة رسول الله ﷺ؟ وأنا متلففة في ثيابي قال: ما خلفك رحمك الله؟ قالت فما كلمته، ثم قرب البعير، فانطلق بي سريعًا يطلب الناس، فلما طلع الرجل يقودني، قال أهل الإفك فيّ ما قالوا»(٦٥).

من الجملة التي ذكرتها السيدة عائشة وهي (وقد كان يراني قبل أن يضرب علينا الحجاب) يعمل وات على تحوير كلمة (يراني) إلى كلمة (يقابلني)، وينسج حول هذا التحوير موقفًا متكاملاً إزاء الواقعة بحيث تغدو العلاقة بين السيدة عائشة وصفوان (لقاءات وأحاديث حميمة). إن الرؤية قد تتحقق بدون معرفة وبدون أحاديث (فكل عين ترى) والسيدة عائشة قالت (كان يراني) ولم تقل (كان يقابلني)، فإذا كان ابن المعطل على علاقة حميمة بالسيدة عائشة ـ كما يدعي وات ـ فلماذا لم ينتهز الفرصة وجو الصحراء في المساء يبدو شاعريًا؟ ولكن ابن المعطل استرجع ولا يبدو أن وات يقيم وزنًا للاسترجاع. وقد يتساءل البعض لماذا تخلف ابن المعطل هو الآخر؟ يرى البعض أن ابن المعطل «كان يكون على ساقة العسكر يلتقط مما يسقط من متاع المسلمين حتى يأتيهم به ولذلك تخلف وقد روى في تخلفه سبب آخر وهو أنه كان ثقيل النوم لا يرتحل حتى يرحل الناس، ويشهد لصحة هذا حديث أبي داود أن امرأة صفوان اشتكت به إلى النبي ﷺ وذكرت أشياء منها أنه لا يصلي الصبح فقال صفوان إني أمرؤ ثقيل الرأس لا أستيقظ حتى تطلع الشمس فقال رسول الله ﷺ فإذا استيقظت فصلِّ»(٦٦).

إن هناك خطبة للنبي ﷺ تنفي حكاية هذه المقابلات والأحاديث

---

(٦٥) ابن هشام: **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، القسم الثاني، ج ٣ وج ٤، ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨. والطبري: مرجع سابق، ص ٦١٢. وصحيح البخاري: المطبعة الأميرية، ج ٥، ص ١١٦ ـ ١١٨.

(٦٦) عبد الرحمن السهيلي: **الروض الأنف**، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، ج ٦، ص ٤٣٧. الواقدي: **المغازي**، ج ٢، ص ٤٢٨ .**زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ١١٣. وأما حديث امرأة صفوان من أن صفوان لا يصلي الصبح وقول

الحميمة بين صفوان والسيدة عائشة، وتؤكد طهارة الجانبين **«أيها الناس ما بال رجال يؤذونني في أهلي، ويقولون عليهن غير الحق، والله ما علمت منهن إلا خيرًا ويقولون ذلك لرجل ما علمت منه إلا خيرًا، وما دخل بيتًا من بيوتي إلا وهو معي»**(٦٧). إن بروكلمان ووات لم يوضحا من أي مصادر استقيا معلوماتهما عن جمال ابن المعطل وشبابه؟ وما هي المصادر التي أمدتهما بأمر هذه المحادثات الحميمة بين ابن المعطل والسيدة عائشة؟ وبما أنهما لا يذكران مصادرهما، فإنهما يكونان مصدر هذه الأقوال، لتضاف إلى أقوال المنافقين في شأن الإفك.

يتحدث وات عن براءة عائشة، فيخبرنا بأن تبرئة ساحة السيدة عائشة جاءت بقرار من محمد «The question of fact was dicided by Muhammad in favour of A'ishah since there was no solid evidence against her»(٦٨). نستنتج من حديث وات بأن التهمة على السيدة عائشة تظل ثابتة، لأن القرار جاء من النبي ﷺ، والنبي تهمه سمعة بيته، فلا يمكن أن يخطئ عائشة. وهذا غير معقول لأن الرسول ﷺ لو أراد تبرئة عائشة لفعل ذلك منذ اليوم الأول، لكنه قال **«يا عائشة إن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألمت بذنب فاستغفري الله»**(٦٩). ولقد أستلبث

= الرسول ﷺ **«فإذا استيقظت فصلي»** فقد أورد التبريزي الحديث أيضًا في كتابه **مشكاة المصابيح** تحت الرقم ٣٢٦٩، منشورات المكتب الإسلامي، نقلاً عن موسوعة أطراف الحديث النبوي، ج ٥، ص ٥٤٥. ولقد ضعف البزار هذا الحديث. انظر السهيلي، ج ٦، ص ٤٣٧ والراجح عندي أن ثقل النوم لا يمكن أن يكون سببًا وجيهًا لتخلف صفوان لأن جلبة الجيش وضوضاءه أثناء الرحيل كافية لإيقاظ النائم. إذن فإن السبب الأول (يكون على ساقة العسكر) هو السبب الراجح لتخلف صفوان رضي الله عنه.

(٦٧) ابن هشام: **السيرة النبوية**، تحقيق السقا، القسم الثاني، ص ٣٠٠. الواقدي: ج ٢، ص ٤٣١. وانظر أيضًا تاريخ الطبري: تحقيق أبو الفضل، ج ٢، ص ٦١٤ .**البخاري**: كتاب المغازي، باب: حديث الإفك. وأيضًا **البخاري**: كتاب التفسير، باب: إذ لولا سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم.
مسلم: كتاب التوبة، باب: في حديث الإفك وقبول توبة القاذف.

(٦٨) *Muhammad at Medina*, p. 186.

(٦٩) **صحيح البخاري**، المطبعة الأميرية، ج ٥، ص ١١٩.

الوحي شهرًا كاملاً حتى نزلت سورة النور: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُو بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا ... سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ۝ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة النور: ١١ - ١٢، ١٦ - ١٧].

وتروي المصادر بأن والدة السيدة عائشة طلبت من بنتها عائشة أن تقوم فتشكر النبي ﷺ فقالت عائشة: «لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله هو الذي أنزل براءتي»(٧٠). وحينما تنزل براءة السيدة عائشة من عند الله يكون الحديث إفكًا، وهذا ما لا يريده مستشرق، إذ يريدونه خبرًا صادقًا، ويعملون لأجل إثبات ذلك.

عاقب الرسول ﷺ مروجي الإفك بحد القذف، لكنه لم يحد ابن أُبي. ويرى وات أن المكانة التي كان يحتلها النبي ﷺ داخل المدينة كانت ضعيفة «بعد حديث الإفك «affair of the lie» لم يستطع محمد التعرض مباشرة لابن أُبي، فكان عليه أن يجمع الأنصار، ويطلب الإذن بملاحقة ابن أُبي من أولئك الذين ربما خيل إليهم ضرورة الثأر لكل إهانة تلحق بابن أُبي، وقد نال محمد ما يريد سواء بالصدقة أو الحيلة، لأن أفول نجم ابن أُبي بدا واضحًا»(٧١). يرى ابن القيم «إن ابن أُبي لم يقتل مع ظهور نفاقه وتكلمه بما يوجب قتله مرارًا، وذلك تأليفًا لقومه وعدم تنفيرهم من الإسلام، فإنه كان مطاعًا فيهم، رئيسًا عليهم، فلم تؤمن إثارة الفتنة إذ أن قتله أو عدم حده في قصة الإفك إنما ترك لغاية أعظم»(٧٢).

في حادثة النزاع حول المياه في غزوة بني المصطلق طلب سيدنا عمر بن الخطاب من النبي ﷺ أن يأمر عباد بن بشر بن وقش بقتل ابن أُبي، فقال له النبي ﷺ **«فكيف يا عمر إذا تحدث الناس بأن محمدًا يقتل أصحابه»**(٧٣). ولقد طلب عبد الله بن عبد الله بن أُبي من الرسول ﷺ

---

(٧٠) **البخاري**: مرجع سابق، ص ١٢٠. البوطي: **فقه السيرة**، ص ٢٢٤.

(٧١) Op. Cit., p. 229.

(٧٢) ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ١١٥.

(٧٣) **الطبري**: مرجع سابق، ص ٦٠٨. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٦٥. انظر توثيق الحديث في الهامش ٤٧ من هذا الفصل.

أن يسمح له بأن يقتل أبيه إذا أمر الرسول ﷺ بقتله. فقال له الرسول ﷺ «بل نرفق به، ونحسن صحبته ما بقي معنا»[٧٤]. ولقد أدت هذه السياسة النبوية الحكيمة إلى سحب البساط من تحت قدمي ابن أُبي وقضى النبي ﷺ على نفوذه دون أن يضطر إلى قتله، إذ أن سياسة النبي ﷺ تجاهه «جعلت قومه بعد ذلك يعاتبونه ويأخذونه ويعنفونه ويتوعدونه إذا أحدث حدثًا، فقال رسول الله لعمر حينما علم ذلك كيف ترى يا عمر أما والله لو قتلته يوم أمرتني لأرعدت له آنف لو أمرتها اليوم بقتله لقتلته. فقال عمر: قد والله علمت لأمر رسول الله أعظم بركة من أمري»[٧٥].

إن هذه السياسة النبوية الحكيمة التي تهدف إلى تأليف القلوب، وجمع كلمة المسلمين، والابتعاد عن كل إجراء ينفر الناس من الإسلام، ويثير الفتن بين المسلمين... إن هذه السياسة لا يرى فيها وات وغيره من المستشرقين سوى دلالة على ضعف مكانة النبي ﷺ السياسية، ودلالة على عدم مقدرته على اتخاذ القرارات، نظرًا لخوفه من ردة الفعل القبلية. ولا يمكننا أن ندخل في حوار معمق حول هذه النقطة، فالذي ذكرناه لابن القيم يكفي للرد على ادعاء وات. إن العقلية الغربية لا يمكنها أن تستوعب المقاصد النبوية، والأمور دومًا مربوطة بمقاصدها.

إن ما عرضناه في هذا الفصل يؤكد أن بحوث المستشرقين لا يمكن أن تأتي متكاملة في رؤيتها، لأن هذه الرؤية تهمل السداة واللحمة التي يتركب منها نسيج السيرة، وهو الغيب (أو الوحي). ولأن المستشرقين لا يؤمنون أصلًا بصدق رسالته، فقد تحدثوا وهم يكتبون عن المعارضة النفاقية عن صراع سياسي حول السلطة، فكان أن تم التركيز على الممارسة السياسية للنبي ﷺ، وتم فصل الدين عن هذه الممارسة.

= - بل نرفق به ونحسن صحبته ما بقي معنا.
تفسير الطبري ٢٨/٧٦ دار الفكر. **البداية والنهاية** لابن كثير ٤/١٥٨.

(٧٤) الواقدي: **المغازي**، ج ٢، ص ٤٢١.

(٧٥) **الطبري**: مرجع سابق، ص ٦٠٩. رواه ابن اسحق بإسناد منقطع والواقدي ١/ ٤١٨.

وكان من نتائج هذه الرؤية الاستشراقية أن تم تبرئة المعارضة النفاقية من كافة التهم التي وجهتها لها المصادر الإسلامية بمنهج بحث غريب عن السيرة.

الفصل الخامس

العلاقات الإسلامية ـ اليهودية

تمهيد

في الدراسات الاستشراقية ـ لاسيما في موضوع مقارنة الأديان، والعلاقات بين أهل الأديان ـ يحتل الإسلام ومعتنقوه الجانبَ الأضعف في هذه المقارنة، ذلك لأن الفكرة المبدئية والمترسّخة في العقلية الاستشراقية هي أن الإسلام اقتبس أفكاره من اليهودية والنصرانية. وعلى ضوء هذه الفكرة المبدئية تجاه الإسلام تخرج البحوث الاستشراقية وهي ناقصة، لا تحمل عناصر اكتمالها منذ البداية. ولأن الدِّين لا قيمةَ له في المنهج الغربي، فقد جاءت النظرة الاستشراقية تجاه النبي ودعوته مجردة من عنصر الإيمان وقائمة علىالتشكيك في دعوته ﷺ ذاتها.

يحاول وات وفلهاوزن وبروكلمان وهم يتحدثون عن العلاقات الإسلامية/اليهودية في ظلّ الدولة النبوية إثبات أخذ الإسلام لأفكاره وقِيمه عن اليهودية والنصرانية. وهم يتتبعون هذه الأفكار والقيم وكأنهم يتتبعون سارقًا ليضبطوه متلبسًا بالجريمة. إن وات وفلهاوزن وبروكلمان وهم يكتبون عن تشكيل العلاقة الإسلامية/اليهودية، يدّعون أن النبيّ بَذَلَ مجهودات جبارة لأجل تكييف دينه مع الديانة اليهودية، وذلك لأجل كسب اليهود لجانبه. وهم يتشككون في المعاهدات التي عقدها النبي مع اليهود في المدينة، حتى إذا ما نشب الصراع العسكري بين المسلمين واليهود نراهم يدعون أن النوايا كانت مبيّتة لإخراج اليهود من المدينة، لأن الأسباب التي أدّت لإخراجهم كانت أسبابًا واهية لا تتناسب مع الجرم الذي اقترفه اليهود.

في سبيل إثبات هذه الادعاءات أعلاه استخدم وات وفلهاوزن وبروكلمان المنهج الغربي المعتاد تجاه السِّيرة النبوية، وهي التشكيك في نبوّته ﷺ، والشك في الروايات الإسلامية الصحيحة، والقفز على الحقائق الموجودة، والافتراض حينما لا تكون للافتراض قيمة أو ضرورة، والاستنتاج المستند إلى الحقائق المغلوطة. ويمثل هذا المنهج البعيد عن الموضوعية والحياد العلمي تخرج أبحاث المستشرقين في موضوع العلاقات الإسلامية/اليهودية غريبة عن السيرة النبوية. وسيناقش هذا الفصل إشكالية العلاقات الإسلامية/اليهودية في ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: ـ المعاهدات بين النبي ﷺ واليهود.

المبحث الثاني: ـ التأثير الفكري اليهودي على النبي ﷺ ودعوته.

المبحث الثالث: ـ الصراع المسلّح ضد اليهود.

المبحث الأول

المعاهدات بين النبي ﷺ واليهود

كان لوجود اليهود في المدينة أثره في انتشار الإسلام فيها، إذ أنهم بشّروا بمقدم النبي ﷺ، وكانوا يتوعدون عرب المدينة به «إن نبيًا من الأنبياء مبعوث في هذا الزمان، سيخرج فنتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وإرم»[1]. فلما وصل الرسولُ ﷺ إلى المدينة «كان يرغب في لقاء اليهود على أساس أنهم أهل كتاب بَشَّرَ بمقدمه عساهم يدخلون في دينه، وكان اليهود يأملون في هذا اللقاء ليؤثروا عليه، ويدخل في دينهم»[2]. ولكن ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [سورة البقرة: ٨٩].

تتحدث الروايات الإسلامية أنّ النبي ﷺ حينما شَرَعَ في تأسيس دولته كتب بين أهل المدينة كتابًا يُعتبر دستورًا للدولة الوليدة. وكان من نتائج المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار وكتابة دستور المدينة أن ظهرت الأمّة

---

(١) ابن القيم: **زاد المعاد** م ١، ج ٢، ص ٥٠.

(٢) كامل سعفان: **اليهود تاريخًا وعقيدة**، ص ٣٢.

الإسلامية. والذي لا شك فيه أنّ المدينة «نواة الدولة الإسلامية» كانت خليطًا من المسلمين واليهود والمشركين، مما يعني أنّ الأُمّة كانت نسيجًا متشابكًا ومتباينًا في تركيبته العرقية والفكرية. ولقد راعى دستور دولة المدينة ذلك، لكن وات يرفض تبعية اليهود للأُمّة «أما أن يكون اليهود جزءًا من هذه الأُمّة، فهذه حُجّة خطيرة للقول بتاريخ سابق على بدر، كما ندهش لإغفال ثلاث قبائل كبرى. ونستطيع تفسير ذلك بافتراض أن محمدًا صنّف اليهود حسب القبائل العربية التي يعيشون على أراضيها، فضم النضير وقريظة إلى يهود الأوس وثعلبة، لأنهم كانوا يقيمون بين أوس الله وثعلبة بن عمرو بن عوف. وهنالك مع ذلك أسباب وجيهة للاعتقاد بأن القبائل الثلاث لا توجد في الوثيقة»(٣). فإذا تم قبول رؤية وات بأن هذه القبائل الثلاث لم توقع اتفاقًا مع النبي ﷺ، وبالتالي فهي ليست جزءًا من الأُمّة فلا يمكن قبول رؤيته بخصوص اليهود الآخرين الذين وقعوا اتفاقيات مع النبي ﷺ، وصاروا بالتالي جزءًا من الأُمّة(٤). إن من الخطأ بناء رأي من «قضية جزئية» وتعميمه على «الكُلّ»، فلقد ناقش المستشرقون قضايا اليهود «الكلّ» بناء على علاقات النبي ﷺ مع «الجزء» وهي القبائل الثلاث «بنو قينقاع ـ وبنو النضير ـ وبنو قريظة»(٥).

إن المؤرخين اختلفوا في هذه القبائل الثلاث، هل صالحت النبي ﷺ أم لا؟ لا سيما وأن دستور المدينة لم يذكر هذه القبائل الثلاث رغم ثقلها السياسي في المدينة، في الوقت الذي ذُكِرَتْ فيه قبائل يهودية هامشية النفوذ والتأثير في السياسة المدنية. وبينما يتحدث فلهاوزن عن اليهود ككل دون استثناء للقبائل الثلاث، ويعترف بأن «اليهود صاروا جزءًا من الأُمّة»(٦). ويوافقه بروكلمان في الطرح «في السنة الثانية نهض

---

(٣) *Muhammad at Medina*, pp. 226-227.

(٤) لمعرفة التفاصيل حول هذه القبائل اليهودية انظر: أحمد الشريف: **مكة والمدينة في عهد النبي والخلفاء الراشدين** ص ٣٨٨ ـ ٣٩١. وأيضًا انظر محمد حميد الله: **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة** ص ١٨ وما يليها.

(٥) لمزيد من التفاصيل عن هذه القبائل اليهودية الثلاث راجع
Margoliouth: *The Relations between Arabs & Israelist, lecture* no. 3

(٦) **تاريخ الدولة العربية**: ترجمة عبد الهادي أبي ريدة، ص ١١.

النبي بمهمة إصلاح البَيْن، وذلك عندما عقد معاهدة مسهبة بين المدنيين حفظ لنا التاريخ نصّها، فاتفقت القبائل على أن تؤلف جماعة واحدة في ظل الحماية الإلٰهية وصار على الجماعة أن تقف صفًا واحدًا في وجه الأعداء الخارجيين. أما اليهود فكان عليهم أن يسهموا في نفقات الحرب دون الاشتراك بها عمليًا، إلاّ في الأحوال التي تكون فيها المدينة نفسها موضع الهجوم»[٧]، نرى وات بمنهجه الشكي واهتمامه بإثارة الشكوك في مصداقية الروايات الإسلامية يقول: «يبدو طبيعيًا أن هذه القبائل الثلاث لم تذكر في هذه الوثيقة»[٨]. كما يحاول نسف الوثيقة ذاتها بقوله: «ابن اسحق لا يذكر شيئًا عن الطريقة التي وصلت بها الوثيقة، ولا متى ولا كيف طبق هذا الدستور»[٩]. ويتفق أحمد الشريف مع وجهة نظر وات ويرى أن «ابن إسحق انفرد بهذا النص، ولم يذكر إسناده في روايته. كذلك لم يشر إلى المصدر الذي أخذ عنه، وإن يكن من غير المستبعد أن يكون أخذه من بعض من سبقوه ممن كتبوا في السِّيرة ولم تصل إلينا كتاباتهم، على أن هذا لا يقلل من أهمية الصحيفة، ولا يطعن في صحّتها، لأن أسلوبها موافق لروح العصر كما يوافق روح التنظيم في المجتمع العربي من حيث الترابط القبلي والاعتراف بقوّة العصبية وأثرها في المجتمع»[١٠].

يحاول وات قطع الطريق على كلّ محاولة لإثبات أن هذه القبائل الثلاث قد عقدت معاهدت مع النبي ﷺ، لا سيما وأن هناك بندًا في الوثيقة ترك الباب مفتوحًا للقبائل اليهودية للدخول في الأُمّة «وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم»[١١]. إذ أن وات يذكر «إن الوثيقة في شكلها الحالي يمكن أن ترجع للزمن الذي تلا إزالة قريظة. أليس غريبًا أن تحاط قضايا اليهود بكل هذا الاهتمام في الوقت الذي كانوا فيه أقلية في المدينة؟ يمكن أن

---

(٧) *History of the Islamic Peoples*, p. 21.

(٨) *Muhammad at Medina*, p. 227.

(٩) Ibid., p. 221.

(١٠) **مكة والمدينة** ص ٣٩٢.

(١١) حميد الله: **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ١٧.

نفسر ذلك إذا افترضنا أن الوثيقة، في شكلها النهائي وضعت لتكون عهدًا لليهود الذين بقوا في المدينة، وأنها كانت تحتوي على جميع البنود المتعلقة بهم والموجودة في صور دستور المدينة القديمة»(١٢).

يهدف وات من خلال هذا الاستنتاج للتأكيد على أنّ هذه القبائل الثلاث لم تدخل في معاهدات مع النبيﷺ، وبالتالي فإنّ حرب النبي ﷺ لها إنّما هي حرب عدوانية لأن النبيﷺ إنما حاربها لنقضها العهد الذي بينه وبينها وهي لم تعاهده. وهذا ما دفع مستشرقًا لاحقًا للقول: «كان القضاء على اليهود هو رائد بطون الأوس والخزرج منذ الساعة الأولى لمجاورتهم في يثرب، حتى جاءت الحوادث بعد الهجرة فحققت آمالهم وأطماعهم»(١٣). وهذا ما رمى إليه وات، لكن آراء وات واستنتاجاته تحمل داخل أحشائها كثيرًا من التناقضات، فإذا كانت الوثيقة في شكلها النهائي كتبت بعد إزالة قريظة لتكون عهدًا للذين بقوا من اليهود في المدينة، وأنها تحتوي على البنود الموجودة في دستور المدينة القديم، فلمن كتب دستور المدينة القديم، ومن بقي من اليهود بعد إزالة قريظة؟. كما نراه يتخبّط، فمرة يذكر أنّ انقبائل الثلاث لا توجد في الدستور، وحينًا يفسِّر عدم ذكرها بأن النبي ﷺ صنّف القبائل اليهودية حسب القبائل العربية التي يعيشون بينها، ومرة ثالثة يذكر أن معاهدات النبي مع اليهود تَمّتْ بعد إزالة قريظة دون أن يذكر مصادره.

تعلل المصادر الإسلامية عدم ذكر هذه القبائل الثلاث في دستور المدينة بأن «القبائل الثلاث اعتزّت بنفسها، وبقيت محتفظة بشخصيتها، ومع ذلك فقد وضعت الصحيفة بندًا عامًا لدخول اليهود في الدولة احتمالاً لما قد يحدث من دخول هذه القبائل في النظام الجديد»(١٤). إن عدم ذكر هذه القبائل الثلاث في نص دستور المدينة لا ينفي عقدها لمعاهدات مع النبي ﷺ، فالروايات الإسلامية جاءت تترى لتؤكد أن هذه القبائل قد عقدت معاهدات مع النبي ﷺ، كل قبيلة على حِدَة. فإذا

---

(١٢) Op. Cit., p. 227.

(١٣) ولفنسون: **اليهود في بلاد العرب**، ص ١٣٥.

(١٤) أحمد الشريف: **مكة والمدينة**، ص ٣٩٤.

أخذنا قبيلة بني قينقاع البادئة بالعدوان فيمكن أن نأخذ رواية واحدة تكفي للردّ على شبهة وات، فحينما دخل سيدنا أبو بكر بيت المدارس ودار الحوار بينه وبين فنحاص القينقاعي، قال فنحاص: «إن الله فقير». ﴿لَقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: ١٨١]. فغضب أبو بكر وقال: «والله لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك»[١٥]. فلو لم يكن هناك عهد بين النبي والقينقاعيين فلم يقول أبو بكر ما قال؟. وذكر ابن اسحق «إن بني قينقاع كانوا أول يهود نقضوا ما بينهم وبين رسول الله»[١٦]، وذلك يؤكد وجود هذه المعاهدة، وعدم وجود وثيقة هذه المعاهدة لا ينفيها. كما أن الطبري المفسّر المعروف يذكر أنه بعد نزول الآية: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [سورة الأنفال: ٥٨]. قال: إني أخاف من بني قينقاع، قال عروة فسار إليهم رسول الله بهذه الآية»[١٧]. فالخيانة لا تكون إلا للرسول ﷺ، والنبذ لا يكون إلاّ للعهد.

عن عهد بني النضير مع النبي ﷺ فإن ابن سعد يروي رواية مجملة - وإن كانت ملابساتها تخصّ بني النضير - عن اتفاق اليهود مع النبي ﷺ بعد مقتل كعب بن الأشرف في السنة الثالثة للهجرة «بعد مقتله أصبح اليهود مذعورين، فجاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا قتل سيدنا غيلة، فذكرهم النبي ﷺ صنيعه، وما كان يحض عليهم ويحرض في قتالهم، ثم دعاهم إلى أن يكتبوا بينه وبينهم صلحًا أحسبه قال وكان ذلك الكتاب مع علي رضي الله عنه»[١٨]. ولقد كان كعب ينتمي إلى قبيلة بني النضير[١٩]. قال كعب بن مالك يذكر قتل كعب بن الأشرف:

---

(١٥) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ٢٨٥.

(١٦) ابن هشام: **السيرة النبوية**، تحقيق السقا وآخرين، ج ٣، ص ٥١. البيهقي: **دلائل النبوة** ج ٢، ص ٤٤١. الطبري: **الرسل والملوك**، تحقيق أبو الفضل، ج ٢، ص ٤٧٩. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، م ٢، ص ١٣٧. ابن سيد الناس، ص ٣٨٦.

(١٧) **الطبري**: المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٨٠.

(١٨) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، دار صادر، ج ٢، ص ٣٤.

(١٩) ابن خلدون: **العبر**، م ٢، قسم ٤، ص ٧٥٧.

فغودر منهم كعب صريعا فذلّت بعد مصرعِه النضير،[٢٠]

وإن كان نص هذه المعاهدة التي عقدت بين النبي ﷺ وبني النضير لم يرو[٢١].

أما عن معاهدة قبيلة قريظة مع النبي ﷺ فإن هناك إشارات في كتب السيرة النبوية تؤكد صحة هذه المعاهدة. فحينما كان الصراع دائراً بين النبي ﷺ وبني النضير فإن عبد الله بن أُبي «وعدهم بأن العرب وبنو قريظة سينصرونهم، فبلغ ذلك كعب بن أسد، صاحب عهد بني قريظة فقال لا ينقض العهد رجل من بني قريظة وأنا حيّ»[٢٢]. ويحكي وات نفسه رواية عن الواقدي «إنه حين قدوم محمد إلى المدينة عقد جميع اليهود اتفاقًا، ويقول أحدُ بنوده إنه يجب على اليهود ألا يؤيدوا عدوًّا لمحمد، ويقول في مكان آخر إنه كان على اليهود بموجب هذا الاتفاق أن لا يكونوا معه أو ضدّه. ووقع الوثيقة كعب بن أسد عن قبيلة قريظة، وظلت هذه الوثيقة في حوزته حتى حصار المدينة حين مزقت»[٢٣].

حينما بدأت الأحزاب في محاصرة المدينة قابل حُيَي بن أخطب ـ أحد الزعماء الذين قاموا بتأليب الأحزاب ـ كعب بن أسد زعيم قريظة وصاحب عقد قريظة وعهدهم «وكان قد وادع النبي ﷺ على قومه وعاقده وعاهده على ذلك... فقال ويحك يا حيي إني قد عاهدت محمدًا، فلست بناقضٍ ما بيني وبينه. ولم أرَ منه إلا وفاءً وصدقًا فما زال حيي يفتله في الذروة والقارب حتى نقض كعب عهده وبرئ مما كان بينه وبين النبي ﷺ»[٢٤]. وقامت قريظة بالتآمر مع الأحزاب، وحينما أرسل النبي ﷺ مبعوثيه للتحرّي من نقض قريظة للعهد «وجدوهم على أخبث ما بلغهم عنهم»[٢٥]، وقالوا لمبعوثي النبي ﷺ «لا عقد بيننا وبين محمد

---

(٢٠) ابن هشام: **السيرة النبوية**، تحقيق السقا، ج ٣، ص ٦٠ ـ ٦١. والسهيلي: **الروض الأنف**، ج ٦، ص ٢١٨.

(٢١) حميد الله: **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ٣٧.

(٢٢) الطبري: **الرسل والملوك**، ج ٢، ص ٥٥٣.

(٢٣) *Muhammad at Medina*, p. 196.

(٢٤) ابن هشام: **السيرة النبوية**، ج ٣، تحقيق السقا وآخرين، ص ٢٣٢.

(٢٥) نفس المكان.

ولا عهد»[٢٦]. لكن وات يصر على رفض هذه الروايات، فرواية الواقدي التي نقلناها منه، يرى وات أن الواقدي نقلها عن محمد حفيد الشاعر كعب ابن مالك من بني سلمة، ومحمد بن كعب هو ابن مسلم لأحد أفراد قريظة، فلا شيء يحملنا على الاعتقاد بأنها وثيقة حقيقية، لأن سلمة معادية لليهود ولما كان المسلمون غالبًا حانقين على الجماعة التي انفصلوا عنها، فإن لهذين الشخصين أسبابًا تدفعهما لتشويه سمعة بني قريظة»[٢٧].

ليس من المعقول أن تدفع الأحقاد صحابيًا جليلاً ومعاصرًا للأحداث (كعب بن مالك) للكذب. والأصل عند المحدثين هو عدالة الصحابي، كما أن الروايات الآنفة الذكر لم يعترض عليها مؤرخ مسلم، حتى نرى سببًا واحدًا يدفعنا لقبول رؤية وات. إن الشواهد السابقة وإن لم تذكر نصّ تلك المعاهدات التي وقعتها القبائل اليهودية الثلاث، إلاّ أن ذلك لا ينفي عقدها لمعاهدات مع النبي ﷺ. وأمام هذه الشواهد تتهاوى آراء وات الهادفة إلى تبرئة هذه القبائل اليهودية، وإلقاء تبعة الصراع اليهودي/الإسلامي على عاتق النبي ﷺ.

المبحث الثاني

التأثير الفكري اليهودي على النبي ﷺ ودعوته

في الحديث عن التأثير الفكري اليهودي على النبي ﷺ، والمؤثرات اليهودية في الإسلام يواجه الباحث بزخم هائل من الأكاذيب والادعاءات الاستشراقية، والتي تعكس جهلاً فاضحًا بالإسلام، أو تجاهلاً. إذ أن المستشرق قد يكون عالمًا بالإسلام شريعة وعقيدة، ولكنه ينحاز عن جادة البحث العلمي وموضوعيته نتيجة للمؤثرات الخارجية كالصراع الإسلامي/المسيحي، والفترة الاستعمارية للعالم الإسلامي، وانتهاء بالصراع العربي/الإسرائيلي حول فلسطين. ولا شك في أن هذه المؤثرات

---

(٢٦) الطبري: مرجع سابق، ص ٥٧٢. وانظر ابن حزم: **جوامع السيرة**، تحقيق احسان عباس وناصر الدين الأسد، ص ١٨٨.

(٢٧) *Muhammad at Medina*, p. 196.

تلعب دورها في تشكيل العقلية الاستشراقية، مما يؤدي لانحراف هذه العقلية، وسلسلة انحرافات العقلية الاستشراقية لا تنتهي، ذلك لأن المستشرقين يأخذ بعضهم عن بعض. وفي الوقت الذي يكون فيه لامنس وكايتاني حجة في السيرة بالنسبة للمستشرق المعاصر نرى أن نفس هذا المستشرق يرد روايات عروة وابن إسحق وغيرهم من الرواة القدامى. ونظرًا لأن جذور الكتابات الاستشراقية قامت على أرضية سبخة، فإن النتاج يكون دومًا رديئًا. لا فرق بين مستشرق القرن العاشر أو العشرين.

يصدم الباحث في السيرة النبوية منذ البداية وهو يقرأ: «إنه من البديهي أن محمدًا قبل الهجرة وبعدها كان يميل لصياغة ديانته على شكل الديانة اليهودية، وتشجيع أتباعه في المدينة على الاحتفاظ بالطقوس اليهودية التي تبنّوها»[٢٨]. ويواصل وات «ويبدو أن محمدًا بعد أن أصبح من الممكن رحيله إلى المدينة أراد أن يصوغ الإسلام على شاكلة الدِّين الأقدم «It Seemed likely that he would go to Medina, Muhammad appears to have tried to model Islam on older religion»[٢٩]. ويحدثنا بروكلمان عن جهل النبي «الواقع أنهم (اليهود) على الرغم مما تمّ لهم من علم هزيل في تلك البقعة النائية، فقد كانوا يفوقون النبي الأمّي في المعلومات، وفي جِدّة الإدراك. فالفجوات المختلفة التي تكشف عنها علمه بالعهد القديم، والتي كان قد تركها عارية في السور المكية لم يعد من الممكن أن تظل خافية عليهم، ولكن إشارتهم الساخرة إلى هذه الفجوات كانت أعجز من أن تزعزع إيمانه بصحة ما يوحى إليه، بل إن معارضة اليهود حملته إلى أن يستنتج أنهم ضلوا عن الطريق الصحيح، وأنهم حرفوا الكتاب المقدس الذي اعتقد هو نفسه بأنه منزل من عند الله»[٣٠]. فلا غرو في أن هذا النبي الذي يتصف بكل هذا الجهل... هذا النبي الذي صنعه وَهْم بروكلمان، لا غرو في أن يكون عالمه

---

(٢٨) *Muhammad at Medina*, p. 199.

(٢٩) Ibid., p. 198.

(٣٠) *History of the Islamic Peoples*, p. 22.

وعن علم اليهود الهزيل انظر ولفنسون: اليهود في بلاد العرب، ص ١٢.

الفكري «ليس من إبداعه الخاص إلاّ إلى حدّ صغير، فقد انبثق في الدرجة الأولى عن اليهودية، فكيّفه محمدٌ تكييفًا بارعًا وفقًا لحاجات شعبه الدينية، وبذلك ارتفع بهم إلى مستوى أعلى من الحساسية الخلقية والإيمان الفطري»(٣١). ونلاحظ أن المستشرقين يصفون اليهود والنصارى في الجزيرة بأنهم كانوا على علم هزيل، فإذا أخذ عنهم النبي ﷺ، فلا شك بأنه سيكون أجهل، وهذا ما يريد المستشرقون إثباته. «وليس من شك في أن معرفته بمادة الكتاب المقدس كانت سطحية إلى أبعد الحدود وحافلة بالأخطاء، وقد يكون مدينًا ببعض هذه الأخطاء للأساطير اليهودية التي يحفل بها القصص التلمودي. ولكنه مدين بذلك دينًا أكبر إلى المعلمين الذين عرفوه بإنجيل الطفولة، وبحديث أهل الكهف السبعة، وحديث الإسكندر وغيرها من الكتب التي تتواتر في كتب العصر الوسيط.. في هذه القصص نجد أسلوبه ينزع إلى أن يكون أكثر إسهابًا وأقلّ توقّدًا، كما نجد أنه كان يوشح هذه القصص بمناقشات خطابية تدور حول إثبات وجود الله بمختلف الدلائل الطبيعية»(٣٢). هذا هو رأي بروكلمان الذي كتب **«تاريخ الأدب العربي»**، إذ من المفترض أن يكون عالمًا بأسرار اللغة العربية ليستطيع استيعاب الخطاب القرآني.

إن بروكلمان لايحدثنا عن أولئك المعلمين الذين علموا النبي ﷺ إنجيل الطفولة، إنما يخبرنا وات عن معلم النبي الأول «ورقة»: «كان محمد قد عقد صِلات مستمرة مع ورقة منذ وقت مبكر، وتعلم أشياء كثيرة وقد تأثرت التعاليم الإسلامية كثيرًا بأفكار ورقة، وهذا يعود بنا إلى طرح مشكلة العلاقة بين الوحي الذي نزل على محمد والوحي السابق له.

«That Muhammad had frequnt communication with Waraqah at an earlier date, and learnt much of a general character, later Islamic conception may have been largely moulded by Waraqah's ideas, e.g. of the relation of Muhammad's revelation to previous revelation»(٣٣)

---

(٣١) *History of the Islamic Peoples*, p. 36.

(٣٢) Ibid., pp. 16-17.

(٣٣) *Muhammad at Mecca*, pp. 51-52.

أن رؤية وات وبروكلمان تحاول جاهدة نفي نبوة النبي ﷺ. وإثارة الشكوك في الوحي الإلهي. ذلك لأنّ النبي ﷺ في رأيهما كان يعمل على صياغة ديانة على شاكلة الديانة اليهودية، فالدين ـ إذن ـ لم يأته من الله تعالى ولم يكن وحيًا يوحى. وحتى هذه الديانة التي صاغها النبي إنما هي ديانة بدائية، لأن من أخذ منهم كانوا على علم هزيل، كما أوضح بروكلمان.

إن خطأ المستشرقين الأساسي يتمثل في نظرتهم القاصرة والمحدودة في دراسة الأديان، فهم يدرسونها كديانات منفصل بعضها عن بعض لا يربط بينها رابط. وهذا في حدِّ ذاته من الأخطاء المنهجية، ذلك لأن جميع الأديان السماوية تتلاقى في الكثير من تعاليمها، لا سيما في مسألة التوحيد. فتاريخ الإيمان تاريخ واحد، «فكل ما جاءت به الرسل من عند الله فهو متّحد الأصل، منه ما يتعلق بمصلحة ثابتة لا تخضع لظروف الزمان والمكان، كوجوب الإيمان والصلاة والعدل والصدق وتحريم الكفر ونحو ذلك، ومنه ما يتعلق بمصلحة تخضع لظروف الزمان والمكان كوجوب الإيمان والصلاة والعدل والصدق وتحريم الكفر ونحو ذلك، ومنه ما يتعلق بمصلحة تخضع لظروف الزمان والمكان واختلاف الأحوال، فهذه المصلحة تختلف باختلاف الأجيال فيعتريها التبديل والتغيير كما هو معلوم عند الأصوليين في باب النسخ. فأصل الدين واحد وإنّما الاختلاف في الشرائع والمناهج»(٣٤). وقال ابن القيم «الشرائع كلها في أصولها وإن تباينت متّفقة، مركوز حسنها في العقول، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت من الحكمة والمصلحة والرحمة»(٣٥). وهذه الأفكار التي يروّجها المستشرقون في مسألة انفصال الأديان عن بعضها، هي نفس المسألة التي أثارها النصارى واليهود أيام النبي ﷺ، حيث وصف الله سبحانه وتعالى هذا الموقف: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٣٥].

---

(٣٤) يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ص ٢٣.

(٣٥) مفتاح دار السعادة: ٢/٢ نقلا عن المصدر السابق، نفس الصفحة.

إنّ النبي ﷺ حينما اختارته العنايةُ الإلٰهية لتبليغ الرسالة الخاتمة جاء بالعقيدة الصحيحة، تلك العقيدة التي بشّر بها من سبقوه من الأنبياء بمن فيهم سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام(*)، ذلك لأن منبع الأديان واحد كما ذكرنا، وهو الله سبحانه وتعالى. فإذا تلاقت الأفكار الإسلامية بالأفكار اليهودية أو النصرانية، فذلك لا يعني أنّ النبي ﷺ سارق أفكارهم ـ كما تصوِّره هذه الدراسات الاستشراقية ـ وإنما تبنّى الإسلام الأفكار السابقة بما يتماشى مع روح الحاضر والمستقبل. ولتكون رسالته ﷺ هي الخاتمة بعد انحراف البشرية عن منهج الله تعالى بمن فيهم اليهود والنصارى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٦٨]. ولقد وصل الانحراف العقائدي باليهود إلى الدرجة التي دفعتهم إلى تفضيل الوثنية على عقيدة التوحيد: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٥١].

إمعانًا في إنكار نبوّته ﷺ يكتب بروكلمان عبارات «حَمَلَتْهُ أن يستنتج على أنهم ضلوا» و«اعتقد هو نفسه». إن مثل هذه التعابير ذات المردود العلماني تلغي عملية الوحي الذي كان ينزل على النبي ﷺ. وإذا ما تم إلغاء الوحي أو الغيب من رسالة النبي ﷺ يغدو الإسلام مجرّد صياغة أرضية «كيّفها محمدٌ تكييفًا بارعًا وفق حاجات شعبه ليرتفع بهم إلى مستوى أعلى من الإيمان الفطري»(٣٦). وحينما يتحدث بروكلمان عن جهل النبي ﷺ بالعهد القديم والفجوات التي تركها عارية في السور

(*) قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ سورة الأنعام آية ٩٠. وقال: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ الشورى آية: ١٣. وكان النبي بشارة من سبقوه من الأنبياء: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ سورة الصف، آية رقم ٦. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ سورة الأعراف آية: ١٥٧.

History of the Islamic Peoples, p. 36.

المكية فللباحث أن يتساءل؛ ما قيمة أن يتحدث النبي ﷺ - الذي لم يكن ينطق عن الهوى إنما وحي يوحى إليه من الله سبحانه وتعالى - عن العهد القديم وتعاليمه في الفترة المكية؟ وهي فترة كان الخطاب الدعوي موجهًا للوثنيين العرب في مكّة وما حولها. ولم تكن من فائدة ترجى من مخاطبة هؤلاء الوثنيين العرب بأخبارٍ قد لا تضيف لهم سوى المزيد من البلبلة الفكرية.

ولقد كان مسار الدعوة النبوية في مكّة محددًا في التركيز على مسألة التوحيد، إذ كان لا بد من حسم هذه المسألة إذ تعتبر الفكرة المحورية التي دارت عليها جميع الرسالات السماوية، كما أنها كانت مشكلة الساعة في مكّة وما حولها. وليس من المعقول أن تدور في هذا الوقت أحاديثٌ عن أخبار العهد القديم، إلاّ في حدود تخدم قضية التوحيد. وإنما دارت هذه الأحاديث باستفاضة في المدينة، وذلك لاحتكاك النبي ﷺ باليهود. وجاءت إجابةً عن تساؤلات أو إشكاليات أثارها اليهود في مرحلة الجدل السابقة لبدر، أو خلال سنوات الصراع العسكري بين الجانبين الإسلامي واليهودي(٣٧). وهناك نقطة يجدر بنا إضافتها، وهي «إن قصص القرآن للعبرة أولا وللتاريخ ثانيًا، من أجل ذلك لم يلجأ القرآن إلى تفصيل السرد التاريخي، ولكنه رمى إلى العِظة من الحوادث، فأوجز وأجمل وضرب الأمثال فقط، ليحمل البشر على الاعتبار بما أصاب أسلافهم الأقدمين. وأما ما يظنه الكُتّاب الغربيون خطأً في فهم الإسلام لمادة الإنجيل، فراجع إلى أن القرآن قد تضمن آراء طوائف مسيحية اضطهدها النصارى»(٣٨).

يكتب وات وبروكلمان عن الأثر اليهودي والنصراني في العبادات الإسلامية كالصلاة والصيام والاتجاه نحو القدس في الصلاة، والمعتقدات عن اليوم الآخر، وتحريم بعض الأطعمة وكلّ ذلك يهدف

(٣٧) لمزيد من التفاصيل عن هذا الجدل راجع سورة: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة.

(٣٨) انظر عمر فروخ: **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة منير فارس ومنير البعلبكي، ص ٣٩ الهامش.

إلى إثبات ما أخذه الإسلام من اليهودية والنصرانية، ولنفصل هذه التشريعات. فعن التأثير اليهودي في الصلاة يكتب وات: «فرضت صلاة الظهر مجاراة للعادات اليهودية. ويبدو أنه لم يوجد في مكة سوى صلاة الصبح والمغرب ما عدا القيام في الليل، ولكن القرآن يأمر في المدينة ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ «Similarly in accordance With Jewish practice, midday worship was instituted....»[٣٩] ولكي يهدم وات ركنًا أساسيًا من أركان الإسلام وهو الصلاة فإنه يدعي «ومن الممكن أنه خلال سنوات النبي الأخيرة لم يحترم فرض الصلوات الخمس بانتظام، فقد حذفت صلاة العشاء العزيزة على قلوب المكيين من أتباع محمد في المدينة «The night vigil popular with his followers at Mecca abrogated at Medina وتدلّ جملة في القرآن أنه كان يجب تأدية ثلاث صلوات في اليوم، ولا شيء يطمأن إليه عدا ذلك»[٤٠] «Beyond that nothing certain can be said».

يذكر بروكلمان: «كان واجب المسلمين الرئيسي الذي يعلنون بواسطته انتماءهم للجماعة الصلاة مرتين أول الأمر، ثم ثلاث مرات، وأخيرًا خمس مرات في اليوم الواحد، وكانت الصلوات يقدم لها منذ البدء بالوضوء، الذي كان مألوفًا أيضًا عند الفِرَق النصرانية»[٤١]. ثم يتناقض «وبينما كان المؤمنون لا يُصَلّون في مكّة سوى مرتين في اليوم أدخل في المدينة على غرار اليهودية صلاةً ثالثة عند الظهر، كذلك جعل يوم الجمعة يوم صلاة عامة على غرار السبت اليهودي»[٤٢].

تذكر الرواية الإسلامية خلاف ذلك، فابن سيد الناس يذكر: «فَرَضَ اللَّهُ في أول الإسلام الصلاة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، ثم

---

(٣٩) *Muhammad at Medina*, p. 199. ويقصد وات بصلوات الفترة المكية «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل» سورة هود آية ١١٤. وصلوات الفترة المدنية ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ سورة البقرة، آية ٢٣٨.

(٤٠) *Muhammad at Medina*, p. 305.

(٤١) *History of the Islamic Peoples*, p. 16.

(٤٢) Ibid., pp. 21-22.

فرض الخمس ليلة المعراج»[٤٣]. ويذكر الطبري: «ثم كان فرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء والمعراج»[٤٤]. ويذكر البيهقي عن النبي ﷺ وهو يتحدث عن الإسراء والمعراج: «**فما زلتُ أختلف بين ربي وموسى حتى رجعت بخمس صلوات كل يوم**»[٤٥].

وحتى نقطع الشك باليقين فإننا نورد كيفية هذه الصلوات: «إن نبي الله ﷺ، لما جاء بهن إلى قومه، يعني الصلوات، خلا عنهم حتى إذا زالت الشمس عن بطن السماء نودي فيهم الصلاة جامعة، ففزعوا إلى ذلك، واجتمعوا فصلّى بهم رسول الله ﷺ الظهر أربع ركعات لا يقرأ فيهن علانية، رسول الله بين يدي الناس، وجبريل بين يدي رسول الله، يقتدي الناس برسول الله ويقتدي رسول الله بجبريل، ثم خلا عنهم حتى تصوبت الشمس، وهي بيضاء نقية نودي بهم الصلاة جامعة فاجتمعوا لذلك فصلّى بهم رسول الله العصر أربع ركعات دون صلاة الظهر... ثم خلا عنهم حتى إذا غابت الشمس نودي فيهم الصلاة جامعة، فصلّى بهم المغرب ثلاث ركعات في ركعتين علانية وركعة لا يقرأ فيها علانية... ثم خلا عنهم حتى إذا غاب الشفق وأبطأ العشاء نودي فيهم الصلاة جامعة، فاجتمعوا لذلك فصلّى بهم رسول الله العشاء أربع ركعات، يقرأ في ركعتين علانية، ولا يقرأ في ركعتين علانية... ثم بات الناس ولا يدرون أيزدادون على ذلك أم لا؟ حتى إذا طلع الفجر نودي فيهم الصلاة جامعة، فاجتمعوا لذلك، فصلّى بهم رسول الله علانية، ويطيل فيهما القراءة»[٤٦]. وإن كان المسعودي يرى أن رسول الله ﷺ «خوطب بفرض الصلوات ركعتين ركعتين، ثم أمر بإتمامها بعد ذلك، وأقرت ركعتين في السفر وزيد في صلاة الحضر»[٤٧].

إن الروايات الإسلامية جاءت متواترة ومؤكدة أنّ الله سبحانه

---

(٤٣) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٢١.
(٤٤) **تاريخ الطبري**: تحقيق أبو الفضل، ج ٢، ص ٣٠٩. وانظر **صحيح البخاري**، المطبعة الأميرية، ج ٥، ص ٥٤.
(٤٥) **دلائل النبوة**، ج ٢، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٤٦) البيهقي: **دلائل النبوة**، ج ٢، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.
(٤٧) المسعودي: **مروج الذهب**، ج ٢، ص ٢٧٦.

وتعالى فرض الصلوات الخمس بعد الإسراء والمعراج في الفترة المكية، فكيف تفرض صلاة الظهر في المدينة مجاراة للعادات اليهودية؟. وحينما يذكر وات أنه لا شيء يطمأن إليه عدا الصلوات الثلاث، فذلك لأن كايتاني أقر ذلك، فأحالنا وات إليه. لكن كيف عرف وات بأن صلاة العشاء العزيزة على قلوب المكيين - في رأيه - قد تم حذفها؟ إن وات يحيلنا إلى الآية رقم ٢٠ في السورة رقم ٧٣ وهي سورة المزمل، ونص الآية هو: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة المزمل: ٢٠]. فهل في هذه الآية حذف لصلاة العشاء؟.

إن صلاة القيام بالليل افترضت في الأساس على النبي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [سورة المزمل: ١-٤]. وكانت طائفة من المؤمنين تؤديها معه، وكان ذلك قبل فرض الصلوات الخمس. واستمر الحال في تأدية هذه الصلاة حتى ابتداء الفترة المدنية. وقد كان قصد الشارع من ذلك هو الإعداد والتربية الروحية للمسلمين وتزكية نفوسهم إعدادًا للمرحلة المقبلة التي تميّزت بأنها مرحلة جهاد في سبيل نشر الدين. ومصاعب ومشاق هذه المرحلة تقتضي التخفيف ورفع الحرج، فكان أن أسقط الشارع قيام الليل. قال ابن عباس: «سقط عن أصحاب رسول الله قيام الليل وصار تطوعًا وبقي ذلك فرضًا على رسول الله»(٤٨) لأن هذه الصلاة قد أدت دورها في الإعداد الروحي، ولأن الاستمرار في أدائها قد يحول دون نشر الدين وتمكينه، وهو المقصد الأهم الذي لأجله بعثت الرسل والأنبياء، ولقد أوضح سبحانه وتعالى الحكمة من هذا التخفيف.

إن استشهاد وات بهذه الآية للتدليل على حذف صلاة العشاء خطأ، ذلك لأن الصلوات الخمس وكيفيتها كانت معلومة منذ الفترة

---

(٤٨) تفسير الطبري: ج ٢٩، ص ٨، نقلاً عن الصابوني: صفوة التفاسير، م ٣، ص ٤٦٩.

المكية وصلاة القيام بالليل لم تكن داخلة في نطاقها، وكانت بالنسبة للمسلمين من قبيل التطوع، والدليل هو عدم أداء الجميع لها كما في الآية «**وطائفة من الذين معك**».

يذكر وات عن صلاة الجمعة: «وقد طلب مصعب بن عمير مبعوث النبي في المدينة قبل الهجرة بعام أن يسمح له بجمع المؤمنين، فأجيب بأنه يمكنه أن يجمعهم شريطة أن يحترم اليوم الذي يقضيه اليهود في إعداد السبت (أي يوم الجمعة)، وهكذا يكون لإقامة صلاة الجمعة أصل عبري «Was some how connected With Judaism» ويبدو أن محمدًا نفسه لم يمارس هذه الصلاة حتى الجمعة الأولى التي قضاها في المدينة»(٤٩). وأحالنا وات إلى ابن سعد فيما يتعلق باحترام يوم السبت اليهودي. ولكن رواية ابن سعد لا تحدثنا عن هذا الاحترام «فكتب مصعب إلى رسول الله ﷺ يستأذنه أن يجمع بهم، فأذن له وكتب إليه أنظر إلى اليوم الذي يجهر فيه اليهود لسبتهم، فإذا زالت الشمس فأزدلف إلى الله فيه بركعتين، وأخطب فيهم، فجمع بهم مصعب بن عمير في دار سعد بن خيثمة، وهم اثنا عشر رجلاً، فهو أول من جمع في الإسلام جمعة»(٥٠).

فليس في هذا الأمر النبوي دعوة لاحترام السبت اليهودي، ولا يبدو منطقيًا أن يستنتج وات من احترام السبت أصلاً عبريًا لصلاة الجمعة. إن فكرة الجمعة كما يقول عمر فروخ «مخالفة تمام المخالفة لما عند النصارى واليهود معًا، إنها ظاهرة اجتماعية، لا دينية، ولذلك لا تقام صلاة الجمعة إلا في المصر (البلد)، وإلا لم تجب الجمعة. بينما اليهود يسبتون عشية السبت إلى مساء السبت لا يعملون عملاً»(٥١). بينما في يوم الجمعة لا تتوقف الأعمال إلا لأداء هذه الصلاة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجمعة: ١٠]. فكيف يكون لصلاة الجمعة أصلٌ يهودي؟. وما يثيره وات من شبهات حول عدم إقامة النبي ﷺ لصلاة الجمعة في مكة، فإن هذا يرجع إلى

(٤٩) *Muhammad at Medina*, p. 198.

(٥٠) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، ج ٣، ص ١١٨.

(٥١) عمر فروخ: **تاريخ الشعوب الإسلامية** (مترجم)، الهامش، ص ٤٦.

عدم توافر شروط إقامة الجمعة، إذ إن مكة كانت دار كفر فاحتمال فتنة المسلمين وارد. لذلك نلاحظ أن صلاة الجمعة أقيمت في المدينة قبل قدوم النبي ﷺ إذ أن هامش الحرية الدينية في المدينة كان أوسع، حتى إذا ما وصل النبي إلى المدينة «صلى الجمعة في دار بني سالم»(٥٢).

وخلاصة آراء وات في موضوع الصلاة أنها كانت تقوم على مجموعة من الحركات والأقوال «غير أن الحركات كانت مهمة والأقوال ثانوية «... but the physical acts were primary and the works Secondary»(٥٣) وبهذا يتم تجريد الصلاة من أهم خصائصها التعبدية، وتغدو مجرد رياضة بدنية. وقد جاء في حديث عبادة بن الصامت: «أن رسول الله ﷺ قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»(٥٤). كما أن القرآن ذاته تحدث عن القراءة في الصلاة: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ١١٠]. مما يدل على بالغ أهمية الأقوال.

يدعي وات «وهناك تعليم آخر سار فيه محمد على هدي الطقوس اليهودية حين كان لا يزال في مكة، وهو التوجه نحو القدس للصلاة... ويمكن أن يكون محمد نفسه في هذا الوقت لم يكن له قِبلة «Muhamman himself may have had no *qiblah* at this time» ولكنه كان يرغب أن يجعل دينه من هذه الناحية على غرار دين اليهود»(٥٥). إن وات يتغاضى عن كل ما ذكرته الروايات الإسلامية المتواترة في أمر صلاته عليه السلام نحو بيت المقدس حتى الشهر السادس عشر أو السابع عشر من هجرته ﷺ إلى المدينة. ولم تذكر الروايات الإسلامية أحدًا شذ عن هذا الإجماع في التوجه نحو القدس أثناء الصلاة عدا البراء بن معرور الذي كان يتوجه نحو الكعبة. ويذكر البيهقي أن الرسول ﷺ نصحه بالتوجه نحو القدس

---

(٥٢) المسعودي: مروج الذهب، ج ٢، ص ٢٧٩.

(٥٣) *Muhammad at Medina*, p. 305.

(٥٤) **صحيح البخاري**: المطبعة الأميرية، ج ١، ص ١٤٧ ـ ١٤٨، وانظر باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، ص ١٤٧ ـ ١٥٢.

(٥٥) Op. Cit., p. 199.

«قد كنت على قبلة لو صبرت عليها، فرجع إلى قبلة رسول الله»(٥٦). كما أن سياق الآية: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [سورة البقرة: ١٤٢]، يدل على أنه كانت للمسلمين قبلة يتجهون إليها في صلاتهم. فكيف يدعي وات بأنه لم تكن للنبي ﷺ قبلة يتجه إليها؟!.

يذكر وات «تظاهر محمد بالصبر «patient» بعض الوقت، ثم غير موقفه فجأة، فبينما كان يصلي ذات يوم في حي بني سلمة نزل عليه الوحي يأمره بأن يتوجه نحو الكعبة وليس سوريا... ونجد من ناحية أُخرى أن الآيات المتعلقة بتغيير القبلة (قرآن: ٢، ١٣٦ ـ ١٤٢ ـ ١٤٧ ـ ١٥٢) تختلف في تأليفها، وأنها نزلت في أوقات مختلفة»(٥٧). ألا يبدو وات متناقضًا، ففي حين يذكر أن النبي ﷺ لم تكن له قبلة، يأتي هنا ليذكر أن الوحي أمره بأن يتوجه إلى الكعبة بدلاً من سوريا؟!

إن النبي ﷺ لم يغير موقفه فجأة فالآية: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [سورة البقرة: ١٤٤]. تدل على حالته النفسية عليه الصلاة والسلام «وددت أن يصرف الله وجهي عن قبلة اليهود»(٥٨). أما رأي وات بأن الآيات المتعلقة بتغيير القبلة تختلف في

---

(٥٦) دلائل النبوة، ج ٢، ص ١٨٣ ـ ١٨٤ .أحمد في مسنده ٣/ ٤٦٠ ـ ٤٦١. والطبراني ١٩/ ٨٨ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٤٥ رواه أحمد والطبراني بنحوه ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن اسحق وقد صرح بالسماع.
ـ لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب.
سنن أبي داوود ٨١٥ .سنن الترمذي ٢٤٧، ٣١١ .مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٣١٤ .السنن الكبرى للبيهقي ٢ : ٣٨ تصوير بيروت. مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٦. دار الفكر بيروت. سنن الدارقطني ١/ ٣٢١، ٣٢٢. الطباعة الفنية المتحدة. مشكاة المصابيح للتبريزي ٨٢٢، المكتب الإسلامي. شرح السنة للبغوي ٣/ ٨٣ المكتب الإسلامي. مسند أبو عوانة ٢/ ١٢٤، بيروت. الدر المنثور للسيوطي ١/ ٦ دار الفكر. كنز العمال ١٩٦٩٦، ٢٢١٣٤، ٢٢١٤. السلسلة الضعيفة للألباني ٥٩١، المكتب الإسلامي. إرواء الغليل للإلباني ٢: ١٠، ١١، المكتب الإسلامي. نصب الراية للزيلعي ١: ٣٦٥ المكتبة الإسلامية. فتح الباري لابن حجر ٢: ٢٣٧، دار الفكر. البداية والنهاية لابن كثير ١٤: ٣١٠ دار الفكر. سنن النسائي ٢/ ١٣٧، ١٣٨، دار الكتب.

(٥٧) *Muhammad at Medina*, p. 202.

(٥٨) ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ٥٧.

تأليفها، وأنها نزلت في أوقات مختلفة، فمرد ذلك يرجع إلى أن وات قام بحشر الآيات ١٣٦ ـ ١٤١ و١٥١ ـ ١٥٢ مع الآيات من ١٤٢ ـ ١٥٠ الدالة على تحويل القبلة، وتبرير هذا التحويل. وهي التي تبتدئ بالآية: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [سورة البقرة: ١٤٢] وتنتهي بالآية: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٩](٥٩). يريد وات إذًا إثارة الشك ليس إلا: «وكان تحويل القبلة محنة عظيمة للمسلمين والمشركين واليهود والمنافقين، فأما المسلمون فقالوا سمعنا وأطعنا، وأما المشركون فقالوا كما رجع إلى قبلتنا يوشك أن يرجع إلى ديننا وما رجع إليها إلا أنه الحق، وأما اليهود فقالوا: خالف قبلة الأنبياء قَبْلَه، ولو كان نبيًا لكان يصلي إلى قبلة الأنبياء»(٦٠). وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣ ـ ١٤٤]. وقد أوضح سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٩٦]. وبالتالي فهو أولى بالاتجاه نحوه في الصلاة.

عن صوم رمضان فإن بروكلمان يرى «ولسنا نعرف حتى الآن ما إذا كان محمد قد اقتبس هذه الفريضة عن إحدى الفرق الغنوصية(*) أم عن المانيين (**) الذين نفذ مبشروهم إلى بلاد العرب. أيضًا فقد لا

---

(٥٩) انظر سورة البقرة: الآيات من ١٣٦ ـ ١٤١ و١٥١ ـ ١٥٢ وقارنها بالآيات من ١٤٢ ـ ١٥٠.

(٦٠) ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ٥٧.

(*) الغنوصية

حركة فلسفية ودينية نشأت في العصر الهيلليني، وأساسها إن الخلاص يتم بالمعرفة أكثر مما يتم بالأعمال الخيرة، وتأثر بالغنوصيين بعض الفرق اليهودية مثل الأسينين، كما انها أثرت في المسيحية فحملتها على تحديد العقيدة ومحاربة الهرطقة إلا أن أمرها انتهى بادماجها في المانوية. انظر محمد شفيق غربال: الموسوعة العربية الميسرة ص ١٢٥٨.

(**) المانيون

يعرف شيئًا عن الحرانيين (*) في العراق الذين كانوا يصومون كذلك شهر آذار/مارس تمجيدًا للقمر»(٦١). وعن صوم العاشوراء «فشرع صوم العاشوراء على غرار الصوم اليهودي»(٦٢). وأما وات فإنه يذكر: «ويحوم شك أقل حول صيام عاشوراء الذي يقع في يوم عيد الكفارة اليهودي»(٦٣). إذا كان النبي ﷺ كما يراه بروكلمان جاهلاً وهزيل المعرفة(٦٤)، فأنى له بمعرفة الفرق الغنوصية ليقتبس منها؟! ولماذا يرهق نفسه بصيام شهر كامل، ولا يكتفي بيوم عاشوراء الذي يصومه اليهود؟.

إن صيام رمضان أحد أركان الإسلام، والصيام في حد ذاته من العبادات المتعارف عليها بين الموحدين على امتداد الرسالات السماوية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣]. وصيام عاشوراء هو في الأساس سُنّة استنها النبي ﷺ لأُمّته، لأنه رأى بأنه أولى بموسى عليه السلام من اليهود الذين يصومون هذا اليوم إحياء لذكرى عبور النبي

= ينتسبون إلى ماني وهو مصلح إيراني ظهر في القرن الثالث. وأعلن النبوة سنة ٢٤٢م. حكم عليه بالموت. انتشر مذهب المانوية في أنحاء الامبراطورية الرومانية وآسيا. تأثر بالبوذية والغنوصية. واتسمت بتعاليم الزرادشتية متخذة النضال أساسًا للصراع بين الخير والشر. قاومتها النصرانية بعنف حتى قضت عليها. انظر محمد شفيق غربال: **الموسوعة**، ص ١٦٣٦.

(*) **الحرانيون**
نسبة إلى مدينة حران وهي مدينة قديمة تقع بين الرها ورأس عين، وقد اشتهرت بأنها موطن ابراهيم والصابئة. اشتهرت بأنها مقر عبادة (سن) إله القمر. وبعد دخول المسيحية لم تنجح المجهودات في القضاء على عبادة الأوثان ذلك لأن أهل حران كانوا يعتمدون في معاشهم على المعابد. ولقد ظلت مقرًا لعبادة الأصنام رغم وجود الأساقفة فيها. وبها طائفة القائلين بالطبيعة الواحدة. وفي القرن الرابع عشر الميلادي ذهبت ريحها. انظر **دائرة المعارف الإسلامية**: ترجمة عبد الحميد يونس وآخرين، م ٧، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٦١) *History of the Islamic Peoples*, p. 22.

(٦٢) Ibid., p. 21.

(٦٣) *Muhammad at Medina*, p. 199.

(٦٤) Op. Cit., p. 22.

موسى عليه السلام بهم وخلاصهم من فرعون[٦٥]. وفي حديث عائشة ما يفيد بأن النبي كان عارفًا بعاشوراء قبل اتصاله باليهود: «**كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية، وكان النبي يصومه، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه**»[٦٦].

يرى بروكلمان أن معتقدات النبي ﷺ عن اليوم الآخر «ترجع إلى مصادر يهودية، وهكذا تتصل بصورة غير مباشرة بمصادر فارسية وبابلية قديمة»[٦٧]. وبما أن بروكلمان يجعل جذور الأفكار اليهودية عن اليوم الآخر وثنية «فارسية وبابلية»، فلا غرو أن يذكر أبو الفداء «وليس في التوراة ذكر القيامة ولا الدار الآخرة، ولا فيها ذكر بعث ولا جنة ولا نار، كل جزاء فيها إنما هو معجل في الدنيا، فيجزون على الطاعة بالنصر على الأعداء وطول العمر وسعة الرزق ونحو ذلك، ويجزون على الكفر والمعصية بالموت ومنع القطر والحمايات والحرب ونحو ذلك»[٦٨]. بينما الاعتقاد الإسلامي عن اليوم الآخر يختلف عن ذلك فهو يجعل اليوم الآخر أحد أركان الإيمان، ويجعل سعي الإنسان في الأرض مربوطًا بغاية، وهي الحساب في اليوم الآخر. ويتحدث القرآن في كثير من سوره عن اليوم الآخر و«مشاهد القيامة»[٦٩]. يقول سيد قطب: «ومع وجود بعض اليهود والمسيحيين في الجزيرة العربية، فإن عقيدة اليوم الآخر لم تستطع أن تنتشر في عرب الجزيرة. فظلت فكرة البعث فكرة غريبة تقابل بأشد الاستنكار حينما جاء محمد ﷺ بالقرآن»[٧٠]. مما سبق يتضح للباحث أنه لا تشابه بين أفكار الإسلام وأفكار اليهودية والنصرانية عن اليوم الآخر.

ويواصل وات مناقشة التشريعات الإسلامية فيرى أن الرسول ﷺ «حلل طعام أهل الكتاب، وأباح الزواج من الكتابيات، وأن قائمة

---

(٦٥) **صحيح البخاري**: المطبعة الأميرية، ج ٥، ص ٧٠.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٤١.

(٦٧) *History of the Islamic Peoples*, p. 58.

(٦٨) أبو الفداء: **المختصر في أخبار الشر**، م ١، ج ١، ص ١٠٩.

(٦٩) سيد قطب: **مشاهد القيامة في القرآن**، ص ٤٩ وما بعدها وانظر حديثه عن العالم الآخر في القرآن ص ٣٧ ـ ٤٨.

(٧٠) المرجع السابق، ص ٣٦.

المحرمات تشبه القائمة التي نجدها في أعمال الرسل[٧١] «Would be so like that in Acts xv-18» ويذكر «ولا نجد في النصوص الموجودة ذكر يهود تزوجوا من مسلمات، وذلك إما لأن هؤلاء كن قليلات، وأما أن هذه الزيجات وجدت ثم انقرضت بعد زوال هذه العادة «There is no mention in extant record of jews marrying Muslim women, either because there Were not sufficient Muslim women, or because there was a mention but it dropped out when the practice ceased»[٧٢]

إن مسألة التحليل والتحريم إنما مصدرها الله تعالى. ولقد ناقش القرآن إشكالية تحليل وتحريم الأطعمة باستفاضة[٧٣]. إن الإسلام قد أباح للمسلم زواج الكتابية: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [سورة المائدة: ٥]. لكن لم يبح ـ الإسلام ـ زواج المسلمات من الكتابيين: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢١]. وأورد ابن كثير في تفسيره للآية المذكورة «إن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ «نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا» وإن هذا الخبر وإن كان في إسناده ما فيه فالقول به لإجماع الجميع من الأمة عليه»[٧٤]. واستشهد السرخسي بالآية المذكورة للتدليل على أن المسلمة لا تحل للكتابي[٧٥].

---

(٧١) *Muhammad at Medina*, p. 199-200.

(٧٢) Ibid., p. 201.

(٧٣) انظر على سبيل المثال سورة البقرة، الآيات: ١٦٨ ـ ١٧١ ـ ١٧٣. آل عمران، آية ٩٣. النساء، آية ١٦٠. المائدة، الآيات: ٣ ـ ٥.

(٧٤) محمد نسيب الرفاعي: **تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير**، م ١، ص ١٧٩. وانظر أيضًا محمد علي الصابوني: **مختصر تفسير ابن كثير**، م ١، ص ١٩٤ ـ ١٩٥ .الدر المنثور للسيوطي ٢/٢١٦.

(٧٥) كتاب المبسوط: ج ٥، ص ٤٥.

إن زواج الكتابي للمسلمة معناه أن تظل المسلمة عرضة لخطر الفتنة في دينها، وبالتالي فإن احتمال ارتدادها عن الدين وارد باعتبار قوامة الرجل على المرأة. لذلك كان من عناية المشرّع بالمرأة المسلمة أن عمل على درء المفسدة. لكن حينما يتزوج مسلم من كتابية، فإن هذا الزواج يعود عليها بالنفع، وذلك بإخراجها من جماعة الضالين وإدخالها في جماعة المؤمنين: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥]. ولأن الأخبار جاءت متواترة عن تحريم زواج الكتابي للمسلمة منذ أيام النبي ﷺ لذلك فلا صحة لما يذكره وات عن زواج المسلمات باليهود، ذلك لأن مثل هذه الزيجات لا توجد رواية إسلامية واحدة تدل على حدوثها.

يذكر وات «دعا إلى كل هذه التشريعات في الدين الجديد التي كانت تهدف إلى جعله مطابقًا تمامًا للدين القديم عاملان، أولاً: الرغبة في استمالة اليهود، ثم التصميم على إظهار صفة النبوة لمحمد، بإظهار التماثل في الأصل بين الوحي الذي نزل عليه والوحي القديم «All such ordering of the new religion to make it conform more closely to the older one probably inspired by two motives, the desire for a reconcilation with the jews and the desire to substantiate the reality of Muhammad's prophethood by showing the essential identity of his revelation with preceding one»(٧٦).

وخلاصة آراء وات هي «بالرغم من التنازلات التي كان محمد مستعدًا لها، وبالرغم من جهوده لجعل الدين الجديد مماثلاً لدين اليهود، لكنهم لم يغيروا موقفهم منه»(٧٧). وفي كل الحالات فإن حالات التشابه والاختلاف بين الإسلام واليهودية أدخلت عن عمد»(٧٨). وكما أوضحنا سابقًا فإن المستشرقين لم يضعوا اعتبارًا لنبوة النبي ﷺ، وما ذكره وات آنفًا يدخل ضمن هذا الإطار. إن ما نلاحظه هو اتفاق وات وبروكلمان

---

(٧٦) *Muhammad at Medina*, p. 200.

(٧٧) Ibid., p. 201.

(٧٨) Ibid., p. 303.

وفلهاوزن في آرائهم، حتى في الآراء الخاطئة، وكأن الآراء خارجة من منبع واحد. وليس ذلك بمستبعد «إذ أن هناك جهات غربية لضخ المعلومات تتفق في رؤاها تجاه الإسلام والمسلمين»(٧٩). كما أن المستشرقين يأخذون من بعضهم بعضًا، فتغدو الأكاذيب من المسَلّمات، ولا يبذل المستشرق ـ إلا فيما ندر ـ جهدًا للرجوع للمصادر الإسلامية للتأكد من مصداقية الخبر.

يتضح لنا أن الرؤية الاستشراقية لوات وفلهاوزن وبروكلمان جاءت حافلة بالأخطاء المنهجية، فحينما تلتقي الأفكار الإسلامية مع الأفكار اليهودية والنصرانية لا ينظرون لها من زاوية دينية تؤكد وحدة منبعها وغايتها، وإنما ينظرون للمسألة من زاوية صراع الأديان، وبالتالي تضيع مجهوداتهم العلمية في البحث في من أخذ ممن؟ ومن تأثر بمن؟. ونظرًا للموقف الغربي من الإسلام، فلا بد أن تخرج البحوث الاستشراقية لتؤكد أن الإسلام أخذ أفكاره ومعطياته من الأديان السابقة. فإذا لم يجدوا لتشريعاته أصلاً في تلك الأديان ذهبوا ليبحثوا عن أصولها في الديانات الوثنية أو الحركات الفلسفية كما فعل بروكلمان.

المبحث الثالث
الصراع المسلح ضد اليهود

تطور الموقف داخل المدينة بعد معركة بدر. فتحول الصراع بين المسلمين واليهود من صراع فكري إلى صراع مسلح. ولقد كان الموقف الديني والسياسي للجماعتين منذ البداية ينبئ بحدوث هذا التطور. على أن فرص الحل السياسي والديني لإشكالية اليهود كانت متوافرة، فقد ضمن دستور الدولة النبوية الحرية السياسية والدينية لليهود، لكن انتصار بدر كان له دلالاته الخطيرة، إذ أن هذا الانتصار خرج بالمسلمين من مرحلة «الاستضعاف»(٨٠)، ووضعهم على أعتاب مرحلة

---

(٧٩) المسلاتي: **الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين**، ط ١، نوفمبر ٨٦، ص ٢٣٥.

(٨٠) انظر الآية: ١٢٣ من سورة آل عمران: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾.

«التمكن»[٨١]. مما سيؤثر سلبًا على الجماعة اليهودية ذات المطامع السياسية والدينية والاقتصادية في الحجاز. يحدثنا وات عن فرص الحل التي كانت متوافرة للقضية «يحق لنا أن نعتقد بأن محمدًا في وقت ما خلال السنة الأولى أو الثانية التي قضاها في المدينة فكر بمنظمة دينية وسياسية تضمن شيئًا من الوحدة للأُمّة الإسلامية، دون أن يطلب من اليهود التخلي عن عقيدتهم أو أن يعترفوا بمحمد كنبي طلب إليه أن يبلغهم رسالة إلهية. يتفق مثل هذا المشروع مع الفكرة العامة القائلة بأن كل نبي يرسل إلى أمّة معينة. فيكون محمد أرسل إلى العرب. نجد في القرآن آية تدعو لتفاهم قائم فقط على التوحيد (يمكن أن تكون هذه الآية قد نزلت في السنة الثانية للهجرة): ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤]»[٨٢].

إن وات يريد إثبات إقرار النبي ﷺ بالإبقاء على الديانة اليهودية المحرفة، وإثبات إقليمية الدعوة الإسلامية، ويترتب على هذا نفي عالمية الدعوة الإسلامية. إن الذي يجب توضيحه هو أن الإسلام لم يأت حربًا على الديانتين اليهودية والمسيحية في حد ذاتهما، وإنما جاء حربًا على الانحرافات التي لحقت بهما، وفي نفس الوقت جاء مستوعبًا للمبادئ الصحيحة التي جاء بها سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام، بحيث يكون الإسلام دينًا عالميًا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٨١].

وجاء الخطاب موجهًا لليهود: ﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ [سورة البقرة: ٤١]. وأيضًا: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا

---

(٨١) انظر الآية: ٥٥ من سورة النور: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾.

(٨٢) *Muhammad at Medina*, pp. 200-201.

جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٨٩]. وجاء النداء لأهل الكتاب ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [سورة المائدة: ١٩]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [سورة آل عمران: ١٩].

وما يؤكد عموم رسالته ﷺ وعالميتها ما جاء في سورة سبأ ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة سبأ: ٢٨][٨٣]. مما سبق يتضح لنا خطأ وات في جعله الدعوة النبوية دعوة خاصة بالعرب، كما أن استشهاده بالآية الداعية إلى إحداث تفاهم بين المسلمين واليهود لا يخدم ما يرمي إليه من حديثه، ذلك لأن إقرار اليهود والنصارى بعقيدة التوحيد الصافية سيكون من نتائجه اعتراف اليهود والنصارى بدعوة النبي ﷺ، وما كفرت اليهود والنصارى بالنبي ﷺ إلا لانحرافها عن هذه العقيدة.

إن الصراع المسلح بين الجانبين نشأ على مراحل، بين المسلمين وبين كل قبيلة يهودية على حدة، وهي قبائل بني قينقاع، وبني النضير وبني قريظة. وسيناقش هذا المبحث صراع كل قبيلة مع المسلمين على حدة.

أ ـ الصراع ضد بني قينقاع

بدأت هذه القبيلة بالعدوان على المسلمين قبل غيرها من القبائل اليهودية، ولعل مرّد ذلك يرجع إلى الأسباب الاقتصادية في المقام الأول، باعتبار أن هذه القبيلة قبيلة تجارية «ولم تكن لهم أرضون، إنما كانوا صاغة»[٨٤]. ولقد بدأ المسلمون من المهاجرين المكيين ينافسون هذه القبيلة في المجال التجاري. كما أن المبادئ الاقتصادية للإسلام جاءت هي الأخرى حربًا على النشاط الاقتصادي اليهودي الذي اعتاد على الربا وأكل أموال الناس بالباطل[٨٥]. ولقد وصل الاغتراب بالقينقاعيين إلى

---

(٨٣) انظر زاد المعاد، م ١، ج ١، ص ٢٠.

(٨٤) **تاريخ الطبري**: تحقيق أبو الفضل، ج ٢، . ص ٤٨١. **وطبقات ابن سعد**، م ٢، ص ٢٩.

(٨٥) انظر سورة آل عمران: آية رقم ٧٥. وانظر سورة المائدة، آية رقم ٤٢.

الحد الذي جعل بعض قيادتهم الدينية تتعامل مع الله بالمنطق المادي الفج فوصفوه بأنه فقير، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: ١٨١]. ومن هذا نستنتج أن العامل الديني لم يكن ذا أثر في معارضة هذه القبيلة للنبي ﷺ.

يرى فلهاوزن أن النبي ﷺ «اضطر لاستعمال وسائل غير مقدسة في إخراج اليهود»(٨٦). ويذكر: «حاول محمد أن يظهرهم بمظهر المعتدين الناكثين للعهد، وفي غضون سنوات قليلة أخرج كل الجماعات اليهودية أو قضى عليها في الواحات المحيطة بالمدينة، وقد التمس لذلك أسبابًا واهية»(٨٧). ويكتب بروكلمان: «قوّى فوزُ بدر من نفوذ النبي، فلم ينقضِ شهر على بدر حتى وجّه النبي رجاله إلى بني قينقاع لقتلهم في الظاهرِ رجلاً مسلمًا كان قد قتل رجلاً يهوديًا إثر خلاف جرى بينهما فاضطرهم إلى الاستسلام والخروج من المدينة»(٨٨). ويكتب وات «وقد انتهز محمد فورة الحماس للتخلص من بعض جوانب الضعف، فهاجم قبيلة بني قينقاع اليهودية بعد أن أدّت خصومة تافهة لموت مسلم «Muhammad further used the flush of victory to eliminate some weakness ... About the same time the jewish tribe of B. Qaynuqa was attacked after a trivial dispute had led to the death of a muslim»(٨٩) ويرى كذلك أن الجانب الفكري كان له أثر في طرد قبيلة بني قينقاع، إذ أن النبي ﷺ بعد انتصار بدر «بدأت تراوده فكرة تحقيق أهداف بعيدة المدى «It is perhaps also the beginning of the realization that, to achieve the distant aim he was beginning to see over the horizon»(٩٠) فهل إخراج بني قينقاع من المدينة كان لأسباب واهية أو خصومة شخصية تافهة؟!.

---

(٨٦) فلهاوزن: **تاريخ الدولة العربية**، ترجمة عبد الهادي أبي ريده، ص ٢٢.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ١٦.

(٨٨) *History of the Islamic Peoples*, p. 24.

(٨٩) *Muhammad at Medina*, p. 15.

(٩٠) Ibid., p. 16.

تذكر الروايات الإسلامية أنه «كان من أمر بني قينقاع أن رسول الله ﷺ جمعهم في سوق قينقاع، ثم قال: «يا معشرَ يهود أحذروا من الله مثل ما أنزل بقريش من النقمة وأسلموا، فإنكم قد عرفتم أني نبيّ مرسل، تجدون ذلك في كتابكم وعهد الله إليكم، قالوا يا محمد إنك ترى أنا كقومك، ولا يغرّنك أنك لقيت قومًا لا علم لهم بالحرب، فأصبت منهم فرصة. أما والله لو حاربتنا لتعلمن أنا نحن خير الناس»(٩١). وورد الله تعالى على هذا الموقف: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [سورة آل عمران: ١٢]. وهناك رواية تقول: «أنهم أظهروا البغي والحسد»(٩٢).

تعتبر حادثة المرأة الأنصارية القشّة التي قصمت ظهر البعير «إن امرأة من العرب قدمت بجلب لها فباعته بسوق قينقاع، وجلست إلى صائغ فجعلوا يريدونها على كشف وجهها، فأبت فعمد الصائغ إلى طرف ثوبها فعقده على ظهرها، فلما قامت انكشفت سوءتها، فضحكوا منها فصاحت، فوثب رجلٌ من المسلمين على الصائغ فقتله، وكان يهوديًا وشدّت اليهود على المسلم فقتلوه، فاستصرخ أهلُ المسلم المسلمين فغضب المسلمون على اليهود فوقع الشر بينهم وبين بني قينقاع»(٩٣). ولقد تشكك ولفنسون في هذه الواقعة «إن ابن هشام لم يروِها عن ابن إسحق كما أنها غير موجودة في كتاب الواقدي، لذلك فهي متأخرة وغير واقعية»(٩٤).

إن هذه الخصومة التافهة كما يرى وات لا تعتبر تافهة بالنسبة للمسلمين، إذ إن حفظ العرض يعتبر من الضروريات وهي أهم مقاصد الشريعة الاسلامية. فإذا ما انتهكت الحرمات فإن للمسلم أن يدافع عن

---

(٩١) انظر ابن هشام: تحقيق السقا، م ٣، ج ١١، ص ٥٠.
- ابن سيد الناس: م ١، ص ٣٨٥.
- وتاريخ ابن الأثير: الكامل، م ٢، ص ١٣٧.
- وتاريخ الطبري، تحقيق أبو الفضل، ج ٢، ص ٤٩٧.

(٩٢) ابن سيد الناس: م ١، ص ٣٨٦. وزاد المعاد: م ١، ج ٢، ص ٧١.

(٩٣) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق السقا، م ٣، ج ١١، ص ٥١. ابن سيد الناس: عيون الأثر، م ١ ص ٣٨٥ - ٣٨٦.

(٩٤) ولفنسون: تاريخ اليهود في بلاد العرب، ص ١٣٠.

شرفه[٩٥]. لكن العقلية الغربية التي اعتادت على رؤية مظاهر التحلل والتفسخ الأخلاقي قد لاتستوعب حادثة انتهاك عرض امرأة مسلمة. ولعل إفرازات هذه الحادثة قد أدت إلى نقض بني قينقاع لعهدها مع النبي ﷺ[٩٦]. وكان من الطبيعي أن يجليهم النبي ﷺ من المدينة بعد أن تبرأ من حلفهم الأنصار غير عبد الله بن أبي زعيم المنافقين الذي توسط في أمرهم، فتركهم له رسول الله ﷺ، فخرجوا من المدينة ولحقوا بأذرعات الشام»[٩٧].

ب ـ الصراع ضد بني النضير

إن خيانة بني النضير للمسلمين وتعاونهم مع الجبهة المكية معلومة في المرويات الإسلامية، لكن وات يتشكك مثلاً في استضافة قيادة بني النضير لأبي سفيان أثناء غزوة السويق بعد بدر. يقول وات «وقد أضافه صديق من قبيلة بني النضير، كما أمده بالمعلومات «لو صدقنا الرواية» ولكن لا شيء.
«A friend, the chief of the jewish tribe of the Nadir, gave him a meal and presumably information (if we may trust the account) but nothing more»[٩٨].

حينما يتشكك وات في هذه الرواية إنما يتم ذلك لأجل نفي تورط بني النضير في التجسس لصالح المكيين، مما أدى إلى تهديد الأمن داخل المدينة. بينما تذكر الرواية الإسلامية «ثم غزا أبو سفيان غزوة السويق... وكان أبو سفيان قد نذر أن لا يمس رأسه بماء حتى يغزو محمدًا، فخرج في مائتي راكب من قريش، فسلك النجدية حتى نزل من

---

(٩٥) الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، ج ٢، كتاب المقاصد، ص ٩ وما بعدها.

(٩٦) انظر ابن سيد الناس: م ١، ص ٣٨٦، وأيضًا البيهقي: **دلائل النبوة**، ج ٢، ص ٤١١.

(٩٧) ابن سيد الناس: م ١، ص ٣٨٦.
ـ ابن القيم: **زاد المعاد**: م ١، ج ٢، ص ٧١.
ـ **دلائل النبوة**، ج ٢، ص ٤٤١ ـ ٤٤٤.

(٩٨) *Muhammad at Medina*, p. 20.

المدينة على بريد أو نحوه. ثم خرج من الليل حتى أتى بني النضير تحت الليل، فأتى حُيَي ابن أخطب فضرب عليه بابه فخافه وأبى أن يفتح له بابه، فانصرف عنه إلى سلام بن مشكم وكان سيد بني النضير وصاحب كنزهم فاستأذن عليه فأذن له، فقراه وسقاه وبطن له من خبر الناس...»(٩٩). ويقول أبو سفيان في ذلك:

وإني تخيّرت المدينة واحدًا ... لحلف فلم أندم ولم أتلوم
سقاني فرواني كُمَيْتًا مدامة ... على عجلٍ منّي سلام بن مشكم(١٠٠)

وهذا ما يؤيد على موالاة بني النضير للمكيين والعمل لصالحهم، مما يشكل خطورة على الدولة الإسلامية الناشئة.

يكتب بروكلمان عن تطورات الصراع مع بني النضير «وأثرت هزيمة أحد في مركزه ومكانته «النبي» عند البدو المحليين، ويظهر ذلك في مقتل أربعين من رسله في قبيلة هوازن، وكان على محمد أن يعوض هذه الخسارة التي أصابت مجده العسكري من طريق آخر، ففكر في القضاء على اليهود، فهاجم بني النضير لسبب واهٍ وحاصرهم في حيهم، فاضطروا للاستسلام بعد حصار دام بضعة أسابيع»(١٠١). ويذكر وات عن إنذار النبي ﷺ لبني النضير «بيد أن هذا الإنذار لايتناسب مع الإهانة أو الادعاءات الغامضة بصدد خيانة مقصودة»(١٠٢). معنى هذا أن يهود بني النضير كانوا ضحايا لفشل النبي ﷺ في أُحُد، وأن كل ما أثير حول النضير إنما هو مجرد ادعاءات غامضة لا تعكس خيانة مقصودة.

إن إشكالية بني النضير بدأت بطلب النبي ﷺ من النضيريين مساعدته في دية الكلابيين من بني عامر، ثم تطورت إلى محاولة

---

(٩٩) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق السقا وآخرين، م ٣، ج ١١، ص ٤٧ .تاريخ الطبري، تحقيق أبو الفضل، ج ٢، ص ٤٨٣ ـ ٤٨٤. والبيهقي: دلائل النبوة، ج ٢، ص ٤٣٤.

(١٠٠) ابن هشام: نفس المصدر السابق، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(١٠١) *History of the Islamic Peoples*, p. 25.

(١٠٢) Op. Cit., p. 211.

اغتياله ﷺ، وانتهت بإجلائهم عن المدينة، «قال ابن إسحق: ثم خرج رسول الله ﷺ إلى بني النضير يستعينهم في دية ذينك القتيلين الذين قتلهما عمرو ابن أمية الضمري للجوار الذي كان رسول الله عقد لهما، وكان بين بني عامر وبين بني النضير عقد وحلف، فلما أتاهم رسول الله قالوا: نعم يا أبا القاسم نعينك ما أحببت مما استعنت بنا عليه، ثم خلا بعضهم ببعض فقالوا: إنكم لن تجدوا الرجل على مثل حاله هذه ـ ورسول الله ﷺ قاعد إلى جنب جدار من بيوتهم ـ فمن رجل يعلو على هذا البيت فيلقي عليه صخرة فيريحنا منه؟ فانتدب لذلك عمرو بن جحاش بن كعب أحدهم فقال: أنا لذلك. فصعد ليلقي عليه صخرة كما قال، ورسول الله في نفر من أصحابه، فأتى رسول الله الخبر من السماء بما أراد القوم، فقام وخرج راجعًا إلى المدينة... وأمر بالتهيؤ لحربهم والسير إليهم[(١٠٣)].

وتذكر الرواية: «وبعث إليهم رسول الله أن أخرجوا من المدينة ولا تساكنوني بها... فأرسل إليهم عبد الله بن أبي أن لا تخرجوا من مساكنكم، فإن معي ألفين يدخلون معكم حصنكم، فيموتون دونكم، وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان، فطمع رئيسهم حيي بن أخطب فيما قاله له، وبعث إلى رسول الله يقول إنا لا نخرج من ديارنا، فأصنع ما بدا لك. فحاصرهم رسول الله، وخانهم ابن أبي وحلفاؤهم»[(١٠٤)]. وعلى ما يبدو إن التآمر على حياة النبي ﷺ كان السبب المباشر في إجلاء بني النضير عن المدينة، ولقد هموا بالعدوان على المسلمين: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [سورة المائدة: ١١].

بما أن تطورات الأحداث قد حدثت بسبب دية العامريين فإن وات

---

(١٠٣) ابن هشام: مصدر سابق، م ٣، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.
ـ ابن كثير: مصدر سابق، م ٢، ج ٤، ص ٧٤ ـ ٧٦.
ـ البيهقي: مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٤٧.
ـ ابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ٥٧.

(١٠٤) ابن القيم: م ١، ج ٢، ص ٧١.
ـ البيهقي: ص ٤٤٨.
ـ ابن سعد: م ٢، ص ٥٧.

يبدي استغرابه وانزعاجه، وذلك لأجل نسف القصة، مما يؤدي بالضرورة إلى نسف ذيولها وتطوراتها «والشيء المحير «The Puzzle» أن محمدًا يدفع دية قتيلين لعامر بن الطفيل، ولا يطالب بدية ما يقارب الأربعين قتيلاً من المسلمين الذين كان عامر مسؤولاً عن قتلهم»(١٠٥). ولقد كان الأربعون مسلمًا في جوار أبي براء عامر بن مالك بن جعفر ملاعب الأسنة. فاستعدى عليهم عامر بن الطفيل بني عامر، فأبوا أن يجيبوه إلى ما دعاهم إليه «وقالوا لن نخفر أبا براء قد عقد لهم حلفًا وجوارًا، فاستصرخ عليهم قبائل سليم وعصية ورعلا وذكوان، فأجابوه إلى ذلك، فقتلوهم عن آخرهم غير عمرو بن أمية الضمري الذي كان في سرح القوم فخرج عمرو حتى إذا كان بالقرقرة لقي رجلين من بني عامر لهما عقد من رسول الله فعدا عليهما فقتلهما، فلما قدم أخبر رسول الله الخبر فقال: لقد قتلت قتيلين لأدينهما»(١٠٦).

إن أبا براء لم يكن مسؤولاً عن مقتل هؤلاء الدعاة الأربعين، لأن جواره قد خفر، ولا كان بنو عامر مسؤولين كذلك عن هذه المذبحة، لأنهم رفضوا المشاركة فيها، فمن المنطقي أن يدفع النبي ﷺ لبني عامر دية قتيليهما، لأنهما كانا في جواره، وقد قتلهما أحد أتباعه لأنه لم يكن عالمًا بهذا الجوار. ومن غير المستبعد أن يكون بنو النضير قد شاركوا في هذه المذبحة التي تعرض لها الدعاة المسلمون، ذلك لأن تحرك قافلة دعوية من المدينة إلى نجد ليس بالأمر الهين، إذ أن هذا يعني فتح المجال أمام التبشير الإسلامي، مما سينعكس سلبًا على اليهود والمشركين. ولقد كان لبني النضير علاقات مع القبائل النجدية خاصة بني عامر، إذ كان بينهما «عقد وحلف»(١٠٧).

ولقد اتهم د. سعفان بني النضير صراحة بمشاركتهم في هذه

---

(١٠٥) *Muhammad at Medina*, p. 32.

(١٠٦) **تاريخ الطبري**: مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٤٦ ـ ٥٤٧. أورده الهيثمي في **مجمع الزوائد** ٦/١٢٨ وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات إلا ابن اسحق وقد صرح بالسماع والحديث مرسل.

(١٠٧) **ابن هشام**: مصدر سابق، م ٣، ص ١٩٩. الطبري: ج ٢، ص ٥٥١.

المذبحة «فدبر يهود بني النضير كمينًا لأربعين مسلمًا ذهبوا يعلمون قبائل نجدية أمور الدين، وقتلوهم عن آخرهم ما عدا رجلًا أخبر بما حدث، فذهب إليهم الرسول ليتحدث بشأن ما جرى، فكادوا يقتلونه بصخرة تلقى من فوق جدار»(١٠٨). ويكاد وات رغم كل ما ذكره أن يتفق مع طرح د. سعفان، فهو يقول «ولما كانت النضير حليفة عامر، فلا شك أن تعقيدات نتجت عن ذلك، وإن كانت المصادر لا تتحدث عنها»(١٠٩). إذن فلم يكن إخراج بني النضير من المدينة لأسباب واهية أو تافهة كما يرى وات وبروكلمان.

جـ ـ الصراع ضد بني قريظة

على الرغم من أن قبيلة بني قريظة كانت «قد عقدت معاهدة مع النبي»(١١٠)، إلا أنها قد تآمرت مع الجبهة المكية/الغطفانية لأجل القضاء على الدولة النبوية فيما عرف تاريخيًا بغزوة الأحزاب. ولقد «قام يهود بني النضير في خيبر بتجميع الأحزاب»(١١١). ويذكر وات «عمل يهود بني النضير الذين طردوا إلى خيبر ولج بهم الحنين إلى العودة لأراضيهم في المدينة على جمع هذه المحالفة، فوعدوا بني غطفان إذا اشتركوا في القتال بنصف محصول التمر في خيبر»(١١٢).

يذكر بروكلمان «هاجم المسلمون بني قريظة الذين كان سلوكهم غامضًا على أي حال، فاستسلموا بعد حصار دام إسبوعين»(١١٣). ولكن سلوك القريظيين أثناء حصار الأحزاب للمدينة لم يكن غامضًا على كل حال، بل كان في غاية الوضوح. فبعد أن مناهم حيي بن أخطب النضيري بالوعود أعلنوا عن نقضهم للعهد الذي بينهم وبين النبي،

---

(١٠٨) د. كامل سعفان: **اليهود تاريخًا وعقيدة**، ص ٣٤.

(١٠٩) Op. Cit., p. 211.

(١١٠) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٧٧. وانظر ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ١٨٧.

(١١١) ابن سعد: م ٢، ص ٦٥ ـ ٦٦.

(١١٢) *Muhammad at Medina*, p. 36.

(١١٣) *History of the Islamic Peoples*, p. 26.

فشكلوا بموقفهم خطورة على المسلمين داخل المدينة، وذلك من خلال تواطئهم مع الأحزاب، ولقد تحدثنا سابقًا عن هذا الموقف[114]. ويصر وات على «إن هنالك مؤامرات دارت حول قريظة، ويبدو أنها عَقَدَتْ معاهدة مع محمد، وإن لم يتّضح ما إذا كان عليها أن تساعد عند وقوع هجوم على المدينة أم أنهاتبقى على الحياد»[115]. لكن فات وات أن قريظة لم تبق على الحياد، ولا ساعدت المسلمين، وإنما شاركت في الغزوة إلى جانب الأحزاب.

يتشكك وات في مقدرة النبي ﷺ على اتخاذ موقف ضد القريظيين «وكذلك مسألة معاقبة قريظة على خيانتها، لم يغامر محمد في إصدار حكم بنفسه، فلو أنه قرر سفك دماء قريظة لدعا الشرف بعض حلفاء اليهود ولو كانوا مسلمين إلى الثأر لهم، ولهذا ترك تقرير العقوبة إلى زعيم القبيلة التي كانت قريظة حليفة لها»[116]. إن وات هنا يكتب بمنطق الجاهلية ومفاهيمها في الوقت الذي تشكلت فيه عقلية الأنصار بمفاهيم جديدة جعلت الولاء للعقيدة فوق كل ولاء[117].

إن النبي ﷺ لم يكن عاجزًا عن إصدار الحكم ضد القريظيين، ولكن الأوس توسطت لدى النبي ﷺ في أن يعفو عنهم «فقال لهم ﷺ: **ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم؟**[118]». وكان «الخزرج فيما

---

(١١٤) انظر المبحث الأول من هذا الفصل. وانظر سورة الأحزاب لمعرفة الموقف داخل المدينة أثناء غزوة الأحزاب.

(١١٥) Op. Cit., p. 38.

(١١٦) Ibid., p. 229.

(١١٧) كمثال لمعرفة النهي عن موالاة المشركين انظر الآية ٢٨ من آل عمران والآية ٤٤ من النساء.

(١١٨) **تاريخ ابن خلدون**: م ٢، القسم الرابع، ص ٧٧٨، ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٧٥. رواه ابن حجر في **فتح الباري** ٧/ ٤١٤ بصيغة **(ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منهم)**.
- لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة.
البداية والنهاية لابن كثير ٤: ١٠٨، ١٢٢، **إصلاح خطأ المحدثين** للخطابي ص ٢٨.

مضى قد توسطوا في أمر قينقاع»(١١٩). إن وات نفسه يذكر هذا الخبر لكن بعد أن يشكك فيه «يقال أن بعض الأوس طلبوا إلى محمد أن يعفو عن قريظة إكرامًا للأوس، وقد أجاب محمد طلبهم بأن أقترح أن يقرّر مصير اليهود أحد حلفائهم فقبلوا، فعين محمد حكمًا سعد بن معاذ زعيم الأوس»(١٢٠). فهذا الموقف يحسب لصالح النبي ﷺ لا عليه، إذ أنه مسلك يدل على قمة العدالة. فلو أن النبي ﷺ أصدر الحكم الذي أصدره سعد لتم التشكيك في نزاهته باعتباره طرفًا أساسيًا في القضية. لكن هذا الحكم أصدره حليف القريظيين فبحسب الظاهر كان في إمكان سعد بن معاذ رضي الله عنه أن يصدر عفوه عن القريظيين، لكن سعدًا رضي الله عنه لم تأخذه نخوة الجاهلية، فانحاز لعقيدته انحيازًا مطلقًا «آن لسعد أن لا تأخذه لومة لائم»(١٢١). ولقد أشاد النبي ﷺ بموقف سعد رضي الله عنه: **لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة**(١٢٢).

لقد كان من متطلبات المرحلة تأمين المدينة من المؤامرات اليهودية، لذلك فقد قاد النبي ﷺ حملة على خيبر، وذلك لأن يهود بني النضير هم الذين «ألبوا الأحزاب»(١٢٣)، ومن غير المستبعد أن يقوموا بتحريك

= وبألفاظ أخرى (**لقد حكمت فيهم بحكم الله عز وجل وحكم ورسوله**).
رواه أحمد عن عائشة في مسنده (٦/ ١٤١) وقال الهيثمي في **مجمع الزوائد** (٦/ ١٣٦، ١٣٨).
رواه أحمد وفيه محمد بن عمر وبن علقمة وهو حسن الحديث وبقية رجاله ثقات.
وروى الترمذي عن جابر بن عبد الله (**أصبت حكم الله فيهم**) كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم.
وسنن سعيد بن منصور ٢٩٦٤.

(١١٩) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ٣٨٦.
- ابن القيم: **زاد المعاد**: م ١، ج ٢، ص ٧١.
- البيهقي: **دلائل النبوة**: ج ٢، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(١٢٠) *Muhammad at Medina*, p. 214.

(١٢١) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق السقا، م ٣، ص ٢٥٠.

(١٢٢) **ابن خلدون**: م ٢، القسم الرابع، ص ٧٧٩. **ابن سعد**: م ٢، ص ٧٥. **ابن هشام**: م ٣، ص ٢٥١.

(١٢٣) انظر **ابن سعد**: م ٢، ص ٦٥ - ٦٦. وانظر
Watt: *Muhammad at Medina*, p. 36.

الأحزاب من جديد، إذ أن وجودهم خارج دائرة نفوذ دولة النبي ﷺ يعطيهم القدرة على الحركة في منطقة الجزيرة العربية، وبالتالي يقومون بتطويق دولة المدينة، وعرقلة النشاط الدعوي للدولة الإسلامية. ولقد صارت خيبر مركزًا للمؤامرات والدسائس ضد الدولة الإسلامية الناشئة، إذ إن خيبر كانت مركزًا لتجمع يهود بني النضير، وكان لبني النضير ثارات مع دولة المدينة التي طردتهم من المدينة. ونتيجة لهذا الثأر وغيره من الثأرات، فقد قاموا من خيبر بمحاولات عديدة لتأليب القبائل العربية ضد دولة المدينة، وظهر ذلك جليًا في غزوة الأحزاب. ولقد كانت خيبر في حالة رخاء تمكنها من تمويل أي حركة معارضة للدولة النبوية. ومعنى ذلك أن خيبر صارت مركزًا لتهديد أمن الدولة النبوية، فاقتضت المصلحة البدء بها في المرحلة الجديدة التي انتهجتها الدولة النبوية، وهي المرحلة الهجومية.

ولقد كانت خيبر على الدوام تتربّص بدولة النبي ﷺ. لذلك يبدو وات مبالغًا حينما يعزو الهجوم على خيبر للأسباب المادية «وكان هجوم محمد على خيبر في حزيران/يونيو ٦٢٨م بعد غزوة الحديبية بوقت قصير، في فترة يهمه فيها أن يحصل على الأسلاب لتوزيعها على الأتباع الذين خابت آمالهم من هذه الناحية في الحديبية»(١٢٤). ويواصل: «ومما لا شك فيه إن غنى اليهود كان عونًا كبيرًا لمحمد وحسن كثيرًا وضعه المالي، ولا شك أن ترقب مساعدة مالية أثر في النبي لتحديد وقت الهجوم على اليهود، ولكن السبب الرئيسي للنزاع بين الفريقين دينيّ»(١٢٥). وأما بروكلمان فإنه يعزو هجوم النبي ﷺ على خيبر «للتعويض عن فشله في الحديبية»(١٢٦). وسواء كان السبب ماديًا كما يرى وات أو انتقاميًا كما يرى بروكلمان، فلماذا قصد النبي ﷺ خيبر بالذات؟ يكفي التحليل الذي ذكرناه سابقًا للتدليل على خطل آراء وات وبروكلمان.

وقبل أن نختم هذا الفصل فلنرَ تمنيات وات لما كان ينبغي أن

---

(١٢٤) *Muhammad at Medina*, p. 218.

(١٢٥) Ibid., p. 220.

(١٢٦) *History of the Islamic Peoples*, p. 28.

تكون عليه العلاقات الإسلامية/اليهودية في ظل الدولة النبوية «من المفيد أن نتخيل ما كان يحدث لو أن اليهود انضموا إلى محمد بدلاً من معاداته. وكان في بعض الأوقات في الإمكان أن يحصلوا منه على شروط مفيدة لهم، ومنها الاستقلال الديني، فتقوم على هذا الأساس امبراطورية عربية يؤلف اليهود جزءًا منها ويصبح الإسلام بذلك طائفة يهودية، ولتغير وجه العالم اليوم «... And on that basis the jews might have become partners in the Arab empire and Islam a sect of jewry»[١٢٧].

مما لا شك فيه أن هذه الرؤية تعايش واقع الصراع العربي - الإسرائيلي. ومن حق المؤرخ أن يستفيد من أحداث الماضي لمعالجة إشكاليات الحاضر، وإن كان وات مخطئًا في رؤيته التي تريد أن تجعل من الإسلام مجرد طائفة في الديانة اليهودية وليس العكس. فالإسلام بشموليته جاء مستوعبًا لمتطلبات البشرية ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً، بينما اليهودية جاءت محدودة بزمان وقاصرة على شعب هو الشعب اليهودي، ثم لم تعد تلبي حاجات هذا الشعب.

لقد كان في الإمكان التعايش بين المسلمين واليهود في ظل الدولة النبوية، لولا التركيبة المزاجية والنفسية لليهود، وعقيدة «شعب الله المختار»[*] التي حجبت عنهم الرؤية، وجعلتهم ينغلقون على الذات مجترين لمفاهيم توراتية منحرفة أضلتهم عن طريق الله سبحانه وتعالى. وحينما جاء الإسلام ليكون للناس كافة، عجزت العقلية اليهودية عن استيعاب مضامين الخطاب الإسلامي لأسباب عنصرية ودينية غذتها

---

(١٢٧) *Muhammad at Medina*, p. 219.

(*) نظرًا لأن غالبية الأنبياء من اليهود: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ سورة المائدة آية رقم ٢٠ ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ البقرة ١٢٢، فقد دفعهم ذلك للتعالي على الآخرين ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ المائدة آية ١٨. ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ البقرة آية ١١١. ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ البقرة آية ٨٠. وانظر الآية ٢٤ من آل عمران ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟﴾ البقرة آية رقم ١٣٥. ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ آل عمران آية ٧٣.

المفاهيم التوراتية المحرفة(١٢٨). ولقد عجزت العقلية الاستشراقية نفسها - وهي تناقض الصراع الإسلامي/اليهودي بخلفياته وتطوراته ومآلاته - عن استيعاب هذه الخلفيات والمسببات والتطورات والنتائج للصراع الإسلامي/اليهودي في ظل الدولة النبوية، فكان أن خرجت البحوث الاستشراقية في هذا المجال، وهي فاقدة للمصداقية، وذلك لانعدام مركز الرؤية الصحيح لدى المستشرقين كما أوضحنا.

(١٢٨) تتحدث آيات عن تحريف التوراة مثل ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ البقرة آية رقم ٧٥. و ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ المائدة آية رقم ١٣. و ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ البقرة آية رقم ١٠٢.

الفصل السادس

العلاقات الإسلامية/المسيحية

المبحث الأول

الموقف الإسلامي من المسيحية

لقد أوضحنا في الفصل الخامس بعض التأثيرات المسيحية التي جاءت مترابطة مع التأثيرات اليهودية، ولا ضرورة لإعادة تكرارها هنا مرة أخرى. وسوف نستعرض في هذا الفصل بعض القضايا المثارة حول العلاقات الإسلامية ـ المسيحية.

تحدث وات عن الموقف الإسلامي من المسيحية، فذكر أن موقف الإسلام من المسيحية بدأ طيبًا، ولم يحاول أن ينكر عقيدة المسيح، لكن الموقف الإسلامي بدأ في التطور حتى تحول في النهاية إلى موقف عدائي، وذلك نتيجة للاحتكاكات السياسية والعسكرية بالقبائل العربية المسيحية، وبالبيزنطيين في الشمال. وعلى أساس هذا الموقف الإسلامي الطيّب تجاه المسيحية فإن وات يرى أن «كثير من الآيات التي ترجع إلى الفترة المدنية الأولى، والتي تنتقد اليهود والمسيحيين كانت في الأصل موجّهة ضد اليهود (٢/ ١٠٥ ـ ١١١، ١١٤ ـ ١٢٠، ٣/ ٦٠ ـ ٦٧، ١٨/٥ ـ ٢١، ٥١ ـ ٥٦). وفي السورة الثانية مثلاً الآيات ١٢٩ ـ ١٣٥ ـ ١٣٥ ـ ١٤١ يمكن حذف الإشارة إلى المسيحيين بحذف بعض الكلمات، وهناك شكّ قويّ أن تكون هذه الآيات قد (نقحت) فيما بعد حتى يمكن تطبيقها على اليهود والمسيحيين «And there is therefore a strong presumption that the passage was later «revised» to make it

apply to Christians as well as Jews»[1].

إن ادعاء وات بإن هذه الآيات قد نقحت بحيث تشمل اليهود والنصارى ادعاء خطير بالنسبة للمسلمين، ولكنه بالنسبة للمستشرقين يبدو عاديًا، فالقرآن ـ في نظرهم ـ قابل للتنقيح والتزوير، إذ أنه من تأليف محمد نفسه. ومثل هذه الأمور لها آثارها الضارة بالإسلام، فلو أن كلّ باحث أفتى على هواه بأن هذه الآية قد «نقحت» وتلك «نسخت» بدون دليل، فما الذي يتبقى من مصداقية القرآن بل ومصداقية الله سبحانه وتعالى الذي تعهد بحفظ القرآن ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]. ولم يذكر المفسرون شيئًا عن تنقيح القرآن[٢] ولكنهم تحدثوا عن النسخ في القرآن[٣](*).

حتى نستطيع حلّ الإشكالية يجدر بنا ذكر بعض الآيات التي تهمنا هنا. ففي السورة الثانية (البقرة) نقرأ الآيات ١٠٥، ١٠٩، ١١١ ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ... وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾. قال الطبري في تفسيره للآية ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ «وفي هذه الآية دلالة بينة على أن الله سبحانه وتعالى نهى المؤمنين عن الركون إلى أعدائهم من أهل الكتاب والمشركين والاستماع من قولهم وقبول شيء مما يأتونهم به على وجه النصيحة لهم منهم

---

(١) *Muhammad at Medina*, p. 318.

(٢) انظر: على سبيل المثال، تفسير الطبري، والكشاف.

(٣) كمثال انظر دراسة أبي القاسم هبة الله: **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**.

(*) النسخ في اللغة هو عبارة عن الرفع والإزالة لغة. أما في اصطلاح العلماء فهو عبارة عن طريق شرعي يدل على أنّ الحكم الذي كان ثابتًا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك، مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتًا.

ـ د. مصطفى زيد: **النسخ في القرآن**، ج ١ ـ ٢، ص ٦١، ٨٨ ـ ٨٩.

باطلاعه جلّ ثناؤه إياهم على ما يستنبطه لهم أهل الكتاب والمشركون من البغض والحسد، وإن أظهروا بألسنتهم خلاف ما يظهرون»[٤]. ويرى الدكتور مصطفى زيد أن الآية ﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ﴾ قد نسخت بالآية: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٢٩][٥].

يذكر الطبري والزمخشري «وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا النصارى»[٦]. وتذكر الآية ١٢٠ من سورة البقرة: ﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ﴾. أما الآيات ٦٠ ـ ٧٦ من سورة آل عمران فهي: ﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَدَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يُضِلُّونَكُمۡ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٠ ـ ٦١، ٦٤، ٦٧، ٦٩].

لقد ذكر ابن هشام أن صدر سورة آل عمران نزلت في وفد نصارى نجران، أي أنها لم تنقح ـ حسب تعبير وات ـ فيما بعد ولا هي خاصة باليهود، لأن الخطاب موجّه للنصارى «فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم واختلاف أمرهم صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها... فلما أتى رسول الله الخبر من الله عزّ وجلّ عنه والفصل من القضاء بينه وبينهم وأمر بما أمر من ملاعنتهم إن ردوا ذلك عليه دعاهم إلى ذلك.

---

(٤) تفسير الطبري، ج ١، ص ٣٧٨. انظر الزمخشري: الكشاف، ج ١، ص ٨٧.

(٥) زيد: النسخ في القرآن، ج ١ ـ ٢، ص ٥٩٠. وأبي القاسم، مصدر سابق: ص ١٢.

(٦) تفسير الطبري، ج ١، ص ٣٩٢ وما بعدها، الكشاف، ج ١، ص ٨٨.

فقال لهم عبد المسيح لقد عرفتم أن محمدًا نبيّ مرسل، وما لاعن قوم نبيًا قط فبقي كبيرهم، ولا نبت صغيرهم، وإنه للاستئصال إن فعلتم»(٧).

وجاء في سورة المائدة: ١٨ ـ ٢١: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۞ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة المائدة: ١٨ ـ ١٩]. فإذا وافقنا على رأي وات بحذف الإشارة إلى النصارى أو أنها موجهة لليهود أساسًا فماذا يفعل بالآية (١٧) السابقة للآية (١٨) والتي يرى أنها موجهة لليهود أصلاً. والآية (١٧) هي ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ﴾. وكان في إمكان وات أن يبدأ استشهاده بالآية (١٥) ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ﴾. ولكن وات بمنهجه الانتقائي يبدأ من الآية (١٨) ربما بحكم أن الاستشراق هو الذي يشكل عقلية الغربيين تجاه الإسلام، وبالتالي فإنَّ وات على ما يبدو لا يريد للعقلية الغربية أن تتساءل لماذا كفرنا؟ وبالتالي تدفعها هذه التساؤلات للبحث والتنقيب فتكتشف الإسلام.

والواضح أن وات لا يكتب ليعطي الحقيقة، وإنما يكتب ليزيّفها أو يخفيها. وتفسير هذه الآيات يدلّ على أنها موجهة لليهود والنصارى معًا: «أثبتت اليهود لأنفسها ما أثبتته لعزير، حيث قالوا عزير ابن الله، وأثبتت النصارى لأنفسها ما أثبتته للمسيح، حيث قالوا المسيح ابن الله، وقيل على حذف مضاف أي نحن أتباع أبناء الله. وهكذا أثبتوا لأنفسهم أنهم أحباء الله بمجرد الدعوى الباطلة والأماني العاطلة فردّ عليهم ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾»(٨).

---

(٧) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٠٧ ـ ٢١٥.

(٨) الشوكاني: فتح القدير، ج ٢، ص ٢٣. وانظر الزمخشري: الكشاف، ج ١، ص ٣٢٩.

عن الآيات ٥١ ـ ٥٦ من السورة نفسها، فقد جاء في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۞ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ۚ﴾ [سورة المائدة: ٥١ ـ ٥٢]. وجاء في التفسير «الظاهر إنه خطاب للمؤمنين حقيقة. وقيل: المراد بهم المنافقون، ووصفهم بالإيمان باعتبار ما كان يظهرونه، وقد كانوا يوالون اليهود والنصارى فنهوا عن ذلك. والأولى أن يكون خطابًا لكل من يتصف بالإيمان.. والمراد أن يعاملوا معاملة الأولياء في المصادقة والمعاشرة والمناصرة. وعلل النهي عن موالاتهم، لأن اليهود أولياء بعضهم بعضًا، وكذلك النصارى واليهود والنصارى يوالون بعضهم في عداوة الرسول وما جاء به، وإن كانوا في ذات بينهم متعادين متضادين»[9].

في السورة الثانية «البقرة» التي يدّعي وات أن الآيات من ١٢٩ ـ ١٤١ قد تم تنقيحها بحيث تنطبق على اليهود والمسيحيين معًا نقرأ منها: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۞ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۞ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ * تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٣٥ ـ ١٣٦ ـ ١٣٧ ـ ١٤٠ ـ ١٤١]. جاء في التفسير «قال عبد الله بن صوريا: ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتد. وقالت النصارى مثل قوله»[10].

---

(٩) الشوكاني: فتح القدير، ج ٢، ص ٤٧ .الزمخشري، ج ١، ص ٣٤٤.

ـ وأما الآية التي تذكر العداوة والبغضاء بين النصارى واليهود فهي الآية رقم (١١٣) من سورة البقرة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ..﴾.

(١٠) تفسير الطبري، ج ١، ص ٤٤٠ ـ ٤٤٨. وابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ١٧٦.

يذهب الدكتور مصطفى زيد في حديثه عن دعاوي النسخ في الآيات الإخبارية إلى أنّ الآيات المنسوخة في سورة البقرة هي الآيات: ٣،٦٣، ٨١، ١٣٩، ٢٨٦[١١]. وذكر الشيخ أبو القاسم هبة الله أن سورة البقرة تحتوي على ثلاثين آية منسوخة هي: «٣، ٦، ٨٣، ١٠٩، ١١٥، ١٣٩، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٣، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٣، ١٨٤، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٦، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٥٦، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٦»[١٢]. وأما في سورة آل عمران فالمنسوخ عشر آيات هي: «٢٠، ٢٨، ٨٦، ٩٧، ١٠٢، ١١١، ١٤٥، ١٨٦»[١٣]. وأما في سورة المائدة فالمنسوخ تسع آيات «٢، ١٣، ٣٣، ٤٢، ٩٩، ١٠٥، . ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨»[١٤]. ومما يجدر ملاحظته أن هناك بعض الآيات ليست منسوخة من مبتدأها إلى منتهاها، إذ يوجد فيها جزء محكم وآخر منسوخ.

على الرغم من أن وات ذكر التنقيح ولم يذكر النسخ، إلا أننا وضعنا احتمالاً وهو أن يكون قد قصد بالتنقيح «النسخ» لكن النسخ في اللغة الإنكليزية هو «abrogation» والتنقيح هو «revision» جاء في ترجمة الآية: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]. «And for whatever verse We abrogate or cast into oblivion, We bring a better of the like of it, knowest thou not that God is powerful over every thing?[١٥].

إن القرآن حينما تحدث عن ادعاءات اليهود والنصارى، فإنما تحدث عن ادعاءات واقعية، وحينما حذر المسلمين من موالاة اليهود والنصارى فإنه يتحدث عن الحاضر والمستقبل، وذلك لأن القرآن باعتباره الكتاب الختام، فإنه يكتب عن وقائع الماضي للعظة والعِبرة، وعن وقائع العهد النبوي للتوجيه، وبحيث تستمر توجيهاته للجماعة المسلمة حتى

---

(١١) **النسخ في القرآن**، ج ١ ـ ٢، ص ٥٧٦ ـ ٥٨٣.
(١٢) **الناسخ والمنسوخ**، ص ١١ ـ ٢٨.
(١٣) نفس المصدر، ص ٢٩ ـ ٣١.
(١٤) نفس المصدر، ص ٤٠ ـ ٤٤.
(١٥) A. J. Arbberry, *The Koran Interpreted*, vol., 1, p. 41.

قيام الساعة. فلا يعقل أن يتحدّث القرآن ـ وهو يعمل على تشكيل العقل المسلم تجاه أهل الكتاب ـ عن اليهود فقط دون أن يتحدث عن دعاوى النصارى وهم أهل الكتاب كذلك.

إذا أخذنا آية «الموالاة» كمثالٍ لمعرفة نوايا الاستشراق تجاه المسلمين، وافترضنا أن رأي وات صحيح بأن الآية في الأساس موجهة ضد اليهود، فما هي آثار هذه الرؤية على العقل المسلم؟. لقد صدر كتاب «محمد بالمدينة»(١٦) في فترة كانت فيها البلاد الإسلامية قد خرجت لتوها من براثن الدول الاستعمارية المسيحية، وإن ظلت على حال التبعية، وكان ضعفها يبرر هذه التبعية، وكانت الثقافة الغالبة لمثقفي الأمة الإسلامية هي الثقافة الأجنبية «الأنجلو سكسونية(*) والفرنكفونية(**)» فإذا جاء وات وذكر أنه من المشكوك فيه أن يكون القرآن قد نهى عن موالاة النصارى لأن القرآن قصد اليهود وحدهم فماذا يحدث؟ الذي يحدث أن العقلية المسلمة تتشكّل وفق الرؤية الاستشراقية، فتظل مرتهنة للدول الغربية، وتظل مرتهنة بالتالي للكنيسة. ومعنى هذا أن تظل في حالة «غيبة الوعي». معنى هذا أن وات ـ الاستشراق ـ حينما يوهم العقلية المسلمة بأن النصارى أصدقاء للمسلمين، فإن ذلك يؤدي إلى أن تتنازل العقلية المسلمة عن ثوابتها الدينية(١٧).

إن بين الإسلام والمسيحية «خلاف على مسائل أساسية كانت موضع جدل شديد في عهد النبي ﷺ، وإن لم يتعد الأمر الجدل إلى

---

(١٦) صدرت الطبعة الأولى سنة ١٩٥٦م.

(*) الأنجلو سكسونية «Anglo-saxons»: صفة تطلق على المثقفين بالثقافة البريطانية «انجليزية» انظر *Acadimic American Encyclopedia*, Newjersy, 1980, V:OL 7, pp. 193-194.

(**) الفرنكفونية «Francophone» صفة تطلق على المثقفين بالثقافة الفرنسية من غير الفرنسيين. انظر *Grand Larousse ency clopedique* Volume 5, paris 1962 p. 249.

(١٧) انظر: د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي لمعرفة التأثير الأجنبي على المثقفين المسلمين. وراجع دراسات طه حسين وهيكل وأحمد أمين كمثال.

العداوة والبغضاء، فالنصرانية لا تقر بنبوة محمد كما يقر الإسلام بنبوة عيسى، والنصرانية تقول بالتثليث والإسلام ينكر كل ما سوى التوحيد أشد الإنكار، ويتلمسون الدليل في أنه تكلم في المهد وأوتي المعجزات ما لم يؤت غيره مما هو من عمل الخالق، وكان بعضهم يعتبرون مريم ثالث الثلاثة الأب والابن وروح القدس»(١٨).

كما أن هناك فكرة الافتداء أو الخطيئة في المسيحية(*) التي تتناقض تمامًا مع فكرة الجزاء الذاتي في الإسلام، حيث **لا تزر وازرة وزر أخرى وكل نفس بما كسبت رهينة**(١٩) ولقد هاجم القرآن بقسوة عقيدة التثليث وبعض ممارسات رجال الدين المسيحي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٣٤]. و: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [سورة المائدة: ٧٣، ٧٥]. و: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ ٱنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ «النساء: ١٧١ ـ ١٧٢]. و: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ

---

(١٨) هيكل: **حياة محمد**، ص ٥ ـ ٦.

(*) فكرة الخطيئة مفهوم مسيحي تعني أن عيسى عليه السلام جاء لتخليص الناس من الخطيئة التي ارتكبها أبونا آدم عليه السلام بأكله من الشجرة المحرمة «الأعراف، آيات: ١٩ ـ ٢٢ والبقرة، آيات ٣٥ ـ ٣٦» والمعروف أن سيدنا آدم تاب فغفر له الله «البقرة، ٣٧ والأعراف، ٢٣ وسورة طه آية ١٢٢» جاء في إنجيل متى، الإصحاح الأول، آية ٢١ «فستلد ابنًا وتدعو اسمه يسوع لأنه يخلّص شعبه من خطاياهم» وفي الإصحاح ٢٦ ـ ٢٨ «لأن هذا هو دمي الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا». كتاب **العهد الجديد**، المطبعة الأمريكية، بيروت ١٩٠٨م.

(١٩) لقمان ٣٣، الأنعام ١٦٤ الإسراء ١٥، فاطر ١٨، الزمر ١٠٧، النجم ٣٨، الطور ٢١، المدثر ٣٨.

ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ . . . مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ [سورة المائدة: ١١٦ ـ ١١٧]. و﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ٧٩]. و: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة: ١٧].

يقول درمنغم «والقرآن يقصد النصرانية الصحيحة حينما يذكر أن عيسى كلمة الله أو روح الله ألقاها إلى مريم وأنه من البشر. . . ولا يسع النصراني إلا أن يرضى بمهاجمة القرآن للثالوث المؤلف من الله وعيسى ومريم»[٢٠].

يذهب وات إلى القول بأن «من خصائص العلاقات بين المسيحيين والمسلمين أنه لا يبدو أن محمدًا أو أي صحابي من أصحابه كان على اطّلاع على معتقدات الديانة المسيحية، فالقرآن عدا إشارته للصَّلب وذكر الرسل الاثني عشر الذين هم حواريو عيسى وبعض المعجزات المتعلقة بشفاء المرضى وبعث الأموات لا يقول شيئًا عن حياة المسيح العامة ولا عن تعاليمه كما يرويها العهد الجديد «... the adult life and teaching of Jesus as recorded in New Testment» وكان المسلمون الأوائل يطلقون على عيسى لقب المسيح(*) ولم يكونوا يدركون أن هذا اللقب يعني الذي مسحه الله بالزيت «God's anointed» ولم يكونوا يفهمون مهمة المسيح الخاصة التي تجعل منه المخلّص الذي جاء يُكفّر عن خطايا العالم «They did not understand the distinctive work of Jesus in redeeming the world and atoning for it sins» ولم يدركوا أن الروح القدس «the Holy spirit,» في نظر المسيحيين الشخص الثالث في الثالوث المقدس «The God head» وإنه لعجيب حقًا أن يكون قد وجد هذا الجهل بين المسلمين ووسط بلاد شاسعة»[٢١].

---

(٢٠) در منغم: حياة محمد، ص ١٣٢.

(*) الحقيقة أن الله تعالى أسماه بذلك: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ سورة آل عمران، آية ٤٥.

(٢١) *Muhammad at Medina*, p. 320.

لقد ذكر وات أن محمدًا كان على علاقة بالمسيحيين في مكّة، وكان لعلاقة النبي بالمسيحي ورقة بن نوفل أثر كبير في صبغ التعاليم الإسلامية اللاحقة بالصبغة المسيحية»(٢٢)، ولكن هنا يذكر أن النبي ﷺ لم يكن على اطّلاع على معتقدات الديانة المسيحية. فما معنى التناقض في هذه الرؤى؟ ربما تناسى وات أقواله عمدًا ليوحي هنا أن النبي ﷺ لو كان عالمًا بالمعتقدات المسيحية لما هاجم عقيدة التثليث، ولربما لو كان عالمًا بها لاقتبسها. ومن المعروف أن القرآن لم يتنزّل ليؤرخ الأحداث السابقة، وإنما تنزّل ليكون كتاب عقيدة في المقام الأول. ولقد أعطى الملامح العامة للمسيرة الرسالية بما فيها رسالة النبي عليه الصلاة والسلام. ولقد أوضح عقيدة المسيح وما حدث فيها من تحريف(٢٣)، بحيث تتضح لجميع الأطراف التفاصيل التي تخدم إشكالية التوحيد، وهي الهدف الأساسي من بعثة الأنبياء والرسل. ولا يمكن للقرآن أن يذكر كافة التفاصيل التي أوردها العهد الجديد لأنه لا يعترف به أصلاً: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ... يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [سورة المائدة: ١٤، ١٥].

ويتحدث درمنغم عن هذه الخلافات التي كانت موجودة بين النصارى بأن «النصرانية بدلاً من أن تكون موحدة في فرقة واحدة في جزيرة العرب كانت مجزأة إلى شيع متعادية منهمكة في المجادلات العقيمة، فلا عجب إذا بقي الإسلام بعيداً عن هذه المناقشات البيزنطية حول العقائد التي لو انتحل واحدة منها لما ظفر بطائل، ومن الطبيعي أن وضع محمد نفسه فوقها جميعًا، ومن الطبيعي أن كانت محلاً لذمه إياها، وإنه كان محقًا في ذلك ولا سيما في أمر انقسامها»(٢٤).

ومهما يكن من، أمر فلم يكن المسلمون الأوائل في معرفتهم للمسيح والمسيحية بهذا الجهل الذي دمغهم به وات. ويكفي ما جاء في

(٢٢) *Muhammad at Mecca*, pp. 51-52.

(٢٣) انظر سورة آل عمران، النساء، المائدة.

(٢٤) در منغم: **حياة محمد**، ص ١٣٨.

سورة آل عمران والمائدة والنساء للتدليل على معرفتهم، وهي معرفة تخدم إشكالية التوحيد. كما أن هذه المعرفة تكفي لتشكيل العقل المسلم وتحديد موقفه من المسيح والمسيحية.

وعلى صعيد الموقف المسيحي، فقد كان موقف الحبشة طيّبًا تجاه الإسلام فأسلم النجاشيُّ، وأرسل وفدًا فيه ابنه إلى النبي ﷺ(٢٥). وأما موقف نصارى العرب المترددة في البداية، فقد يكون بسبب وقوعهم تحت نفوذ بيزنطة المباشر عكس الموقف الحبشي المستقل، أو ربما بسبب موقف قيادات العرب من رجال الدين، نلمح هذا في موقف أبي حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وأسقف نجران وحبرها وإمامها الذي جاء ضمن وفد نصارى نجران «... قال لأخيه كرز: والله إنه للنبي الذي ننتظر. فقال له كرز: وما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟ قال: ما صنع بنا هؤلاء القوم (ملوك الروم) شرفونا ومولونا وأكرمونا، وقد أبوا إلا خلافه، فلو فعلت نزعوا منا كل ما ترى»(٢٦). لكن هذا الموقف المتردد سرعان ما بدأ يستقر ويميل إلى تأييد النبي ﷺ بعد أن دخل النبي ﷺ في تحدٍ مع الغساسنة والروم بحيث أشعر القبائل العربية النصرانية بأنه قادر على حمايتها من انتقام الغساسنة والروم. وأما موقف بيزنطة فيمكن اعتباره موقفًا سياسيًا ودينيًا في آن معًا، إذ يبدو أن بيزنطة كانت تخشى أن تفقد نفوذها في الشام، وربما تخوفت من بروز الإسلام كقوة سياسية في الساحة العالمية التي كانت تسيطر عليها باعتبارها القوى الأعظم. وفي المجال الديني فإن بيزنطة كانت تعتبر نفسها راعية للمسيحية وحامية لها فكان لا بد أن تقف موقفًا مناهضًا للدعوة الإسلامية.

في ظل الخلاف الإسلامي ـ المسيحي، فإن الإسلام عرض عدة خيارات على المسيحيين بعد رفضهم للإسلام تتلخص في المباهلة: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾

---

(٢٥) الحيدر آبادي: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي، ص ٢٦ ـ ٢٨.
ـ ابن خلدون: العبر، ج ٢، ص ٧٩١.

(٢٦) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

[سورة آل عمران: ٦١]. وهناك خيار: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦٤]. وعلى الرغم من هجوم القرآن على عقائد النصارى الفاسدة إلا أنه هيأ العقلية المسلمة لاحتمالات التقارب الإسلامي ـ المسيحي... ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٨٢].

المبحث الثاني

الاتصالات الإسلامية ــ المسيحية

١ ـ الاتصالات في العهد المكي

ناقشت في الفصل الثاني إشكالية اتصالات النبي ﷺ بالمسيحيين المكيين ورسائله إلى الملوك النصارى بصوره عامة، وسوف نستعرض هنا بعض النقاط.. يذكر وات «ما دام محمد قد شغل بالقلق الاجتماعي والأخلاقي في عصره، واعتبر أن هذا القلق يرجع لسبب ديني، فإن أسهل شيء بالنسبة إليه هو اعتناق الديانة المسيحية، ومن المهم أن نتساءل لماذا لم يعتنق محمد المسيحية «It is interesting to ask why Muhammd did not become a Christian?» إن الإجابة عن السؤال تتلخص في أن محمدًا منذ البداية كان يعتبر التوحيد الذي يؤمن به والذي يدعو إليه مماثلاً للتوحيد اليهودي والمسيحي الذي كان في عصره»(٢٧). ويواصل: «فقد كان المسيحيون في مكة قلة، ويمكن أن يكون لأحدهم ـ ورقة بن نوفل ـ تأثير كبير عليه»(٢٨). ويذكر أنه «كان في إمكان محمد أن يتساءل قبل نزول الوحي عليه، هل يجب عليّ أن أذهب للقاء فقيه مسيحي لأعلم منه كفاية عن الله؟ وليس هناك سبب للاعتقاد بأن محمدًا لم يحاول الاطلاع

(٢٧) *Muhammad at Medina*, p. 315.

(٢٨) Op. Cit.

قدر إمكانه عن طريق المحادثات مع المسيحيين كورقة «There is no reason for supposing that Muhammad did not try to learn as much as possible from conversation with Christians as Waragah» ولكن يستحيل أن يكون قد أقام في دير سوري أو عند أحد الرهبان لما تتركه هذه الزيارات من أصداء سيئة في مكة»(٢٩).

إن رؤية وات تعني أن النبي ﷺ على الرغم من رفضه اعتناق المسيحية إلا أنه قد تأثر بها، بحيث أنها أثرت في مجموع التعاليم التي جاء بها(٣٠). وما يجدر بنا توضيحه عن حقيقة العلاقات بين النبي ﷺ وورقة بن نوفل ـ وبالتالي تأثيره ـ هو أن الروايات الإسلامية تحدثت عن هذه العلاقات بعد بدء الوحي، ولم تشر لعلاقات بين محمد وورقة قبل البعثة(٣١). ويبدو أنَّ ورقة من خلال السرد الذي قدمناه في الفصل الثاني كان ساخطًا على المسيحية ذاتها، لأنها كانت ديانة عاجزة عن تلبية حاجات مكة الدينية، إذ أن عبادة المكيين لم تكن تختلف عن عبادة المسيحيين سوى في تقديسها للحجر بديلاً عن البشر، ولعل هذا هو السبب في سخط ورقة وعثمان بن الحويرث على المسيحية وتوقهما للانعتاق منها. يتضح لنا ذلك من انضمامهما لجماعة الأحناف وبحثهما عن الحنفية الصحيحة حيث عقيدة التوحيد(٣٢).

لو فرضنا جدلاً أنه قد كانت هناك علاقات متينة بين ورقة ومحمد ﷺ قبل النبوة، فإننا نعتقد بأن ورقة لم يكن ليشجع محمدًا على الدخول في المسيحية أو التأثر بها، وذلك لأنه لم يكن راضيًا عنها نظرًا للانحراف العقيدي. وحتى لو أعطى ورقة محمدًا معلومات عن المسيحية بحيث تؤثر لاحقًا في مجموع التعاليم التي جاء بها، فإن الاتفاق بين التعاليم المسيحية والإسلامية ـ وهو ليس اتفاقًا تامًا نظرًا لتحريف المسيحية

---

(٢٩) Ibid., p. 316.

(٣٠) *Muhammad at Mecca*, pp. 51-52.

(٣١) يمكن ملاحظة ذلك في المصادر الإسلامية. **ابن هشام، البخاري، ابن سعد، الواقدي** كمثال.

(٣٢) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢٤٢. وانظر التفصيل حتى ص ٢٥٠.

واختلاف العصر ـ إنما جاء في بعض التشريعات، ومن المعلوم أن الله هو مصدر الشريعة، لكن ثم خلاف شاسع بين المسيحية والإسلام في الجانب العقيدي ـ وهو الأساس والمرتكز في تحديد مصداقية الدين ومدى كونه منزّلاً من عند الله أم من صنع البشر ـ فلو أن ورقة أثر في النبي لرضي عليه الصلاة والسلام بالفكرة المسيحية عن عقيدة التثليث(٣٣)، ولما تعرضت هذه العقيدة للهجوم في القرآن الذي يزعم وات وبروكلمان وفلهاوزن أنه من تأليف محمد(٣٤).

مما لا شك فيه أنه قد كان للنبي ﷺ ـ قبل النبوّة ـ اتصالات بالجالية الكتابية في مكة، لكن كما اتضح لنا في الفصل الثاني أن هذه الاتصالات لم تكن بالقوة والمتانة بحيث تؤثر في مجموع التعاليم الإسلامية اللاحقة. إذ أن ثقافة هذه الجالية كانت هزيلة، كما أن الجالية نفسها كانت أجنبية ومعزولة باستثناء ورقة وابن الحويرث(٣٥). والأهم من كل ذلك هو أن مصدر التعاليم الإسلامية إنما هو الله سبحانه وتعالى لا محمد. لكن حينما يلح وات في مناقشة هذه الاتصالات، إنما يأتي ذلك لموقفه المبدئي وهو أن مصدر التعاليم الإسلامية إنما هو محمد نفسه. فلو كان وات يرى بأن مصدر التعاليم هو الله تعالى لناقش إشكالية التأثير المسيحي على التعاليم الإسلامية من خلال مقارنة الأديان، بحيث يتم عقد مقارنة بين الرؤية القرآنية والرؤية الإنجيلية لمعرفة منابع الاختلاف والاتفاق، ويمكنه من خلال النتائج التي يتوصل لها أن يعرف إلى أي مدى أثرت هذه الاتصالات على النبي ﷺ، وسيدرك أن هذه الاتصالات لم يكن لها أثر في تحديد اتجاهات البنى الفكرية.

٢ ـ الاتصالات بملوك النصارى

في المحرم من العام السابع بعد الهجرة بعث النبي برسائله إلى

---

(٣٣) هي الأقانيم الثلاثة الأب والابن والروح القدس. انظر آل عمران ـ النساء ـ المائدة ـ مريم.

(٣٤) راجع الفصل الثاني.

(٣٥) راجع نفس الفصل.

الملوك والرؤساء(٣٦) داعيًا إياهم إلى الإسلام «فبعث دحية بن خليفة الكلبي إلى قيصر ملك الروم، وعمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي ملك الحبشة، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس ملك الإسكندرية، وشجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ملك تخوم الشام»(٣٧). لكن وات يرى بأنه «من غير المعقول أن تكون هذه الرسائل دعوة إلى الدخول في الإسلام، والاعتراف بمحمد كزعيم ديني، لأنه لا يمكننا تصور إمبراطور الروم ونجاشي الحبشة يستجيبان لمثل هذه الدعوة، فإذا وافقنا على أن هؤلاء الرسل حملوا رسائل من محمد إلى هؤلاء الملوك، فليس من المستحيل أن يكون محتوى الرسائل قد تبدل. . . ومن المحتمل أن ندعي بأن محمدًا إذا كان ألح إلى معتقداته الدينية فإن المشكلة الحقيقية كانت سياسية، وربما اقترح عقد محالفة حياد أو أراد مجرد منع المكيين من الحصول على المساعدة الخارجية، لأنه يستبعد من محمد دعوة هؤلاء الحكام الأقوياء للدخول في الإسلام»(٣٨). ويوضح «هناك أشياء كثيرة تقال حول هذه الأخبار، ولا شك أن الدعوة إلى الإسلام التي تحتوي عليها هذه الرسائل هي من وضع المتأخرين»(٣٩). كما أن النبي ﷺ في رأي وات «لم يكن في نيسان/أبريل ٦٢٨م في وضع قوي يمكنه من طلب الإسلام أو الخروج من دائرة نفوذ المسلمين»(٤٠). ثم يصل إلى رأي حاسم «نص الرسائل غير صحيح»(٤١). وأورد هنا ملاحظة وهي أن وات يجزّئ رؤيته ويفرقها في أجزاء كتابه، أو كتبه فإذا كان الموضوع عن رسائل النبي إلى الملوك، فإنه لا يذكر أن نص هذه الرسائل غير صحيح، وإنما يلف ويدور وربما يكون قد ذكر ذلك في فصل سابق أن نصها غير صحيح أو سيذكر ذلك في فصل لاحق وهذا هو منهجه(*).

---

(٣٦) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٢٥٨.

(٣٧) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ٢٧٩.

(٣٨) *Muhammad at Medina*, pp. 41-42.

(٣٩) Ibid., p. 113.

(٤٠) Ibid., pp. 109.

(٤١) Ibid., p. 235.

(*) انظر لأرقام الصفحات ٤١ ـ ٤٢، ١٠٩، ١١٣، ٢٣٥ حول موضوع الرسائل النبوية.

تحدثت المصادر الإسلامية عن رسائل النبي إلى ملوك النصارى، وعن ردود هؤلاء الملوك عليها، فكتب عليه السلام إلى النجاشي «... وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له، والموالاة على طاعته، وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني، فإني رسول الله. وإني أدعوك وجنودك إلى الله عز وجل، وقد بلغت ونصحت»(٤٢). وكتب إليه رسالة ثانية «... وأدعوك بدعاية الإسلام، فإني رسول الله فأسلم تسلم»(٤٣). ورد عليه النجاشي «... فأشهد إنك رسول الله صادقًا مصدقًا، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأصحابه، وأسلمت على يديه لله رب العالمين... فإني أشهد أن ما تقول حق»(٤٤). وتذكر الروايات «وأرسل ابنه في ستين رجلًا ليخدموا رسول الله»(٤٥).

وكتب ﷺ إلى هرقل عظيم الروم «... فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فعليك إثم الأريسيين»(٤٦). وكتب إليه رسالة أخرى «... إني أدعوك إلى الإسلام، فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم، فإن لم تدخل في الإسلام فاعط الجزية فإن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٢٩]. وإلا فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام أن يدخلوا فيه أو يعطوا الجزية»(٤٧). فطلب قيصر من كان في مملكته من قوم النبي «فأحضروا له من غزة أبا سفيان، فسأله عن النبي وأوصافه، وعرض على الروم اتّباعَهُ، فأبوا ونفروا»(٤٨). وكتب إلى الحارث بن أبي شمر الغساني: «فإني

---

(٤٢) الحيدر آبادي: **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ٢٤. ابن خلدون: **العبر**، م ٢، ص ٧٩٠ ـ ٧٩١.

(٤٣) الحيدر آبادي، ص ٢٦.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٦ ـ ٢٧. وابن خلدون، م ٢، ص ٧٩١.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٨. وابن خلدون، نفس المكان.

(٤٦) الحيدر آبادي، ص ٢٩. ابن خلدون، م ٢، ص ٧٨٩.

(٤٧) الحيدر آبادي، ص ٣٠.

(٤٨) **صحيح البخاري**، المطبعة الأميرية، ج ٤، ص ٤٤ و٤٧ وابن خلدون، م ٢، ص ٧٨٩.

أدعوك إلى أن تؤمن بالله وحده لا شريك له»[٤٩]. وكتب إلى جبلة بن الأيهم الغساني «فأسلم وكتب بإسلامه إلى رسول الله»[٥٠]. وكتب إلى المقوقس فرد عليه دون أن يسلم، وأرسل له هدايا[٥١].

هذه هي رسائل النبي ﷺ إلى ملوك النصارى كما أوردتها المصادر الإسلامية، وهي رسائل ذات صبغة دعوية، ولم تثر المصادر الإسلامية شكًا في صحة الرسائل، علمًا بأنَّ المنهجية التي دونت بها وقائع السيرة في هذه المصادر هي نفس المنهجية التي اتبعها المحدثون في تدوين الحديث النبوي. ومن خلال هذه المنهجية أمكن التحكم في عملية تدوين السيرة، بحيث تم استبعاد الوقائع المكذوبة، وإثبات الوقائع الصحيحة. وإن كان هناك بعض التساهل أو الغفلة لدى بعض مؤرخي السيرة بحيث أمكن تمرير بعض الوقائع المكذوبة، إلا أن الإجماع لم ينعقد بين مؤرخي السيرة على صحة الوقائع المكذوبة أو المغلوطة، لذلك نرى بعضهم يورد خبرًا مكذوبًا بينما يضرب الآخرون عن ذكره صفحًا، كما حدث في قصة الغرانيق مثلاً[٥٢]. لكن هنا يتفقون على إرسال النبي ﷺ الرسائل إلى ملوك النصارى وغيرهم من ملوك الدول المجاورة، ويتفقون على أن الهدف الأساسي من هذه الرسائل هو الدعوة إلى الإسلام، بينما يرفض وات ذلك. فكيف إذن يمكن التوفيق بين الرؤية الإسلامية والرؤية الاستشراقية؟.

لعل أسباب الاختلاف ترجع إلى أن الرؤية الإسلامية تنظر للإشكالية من زاوية دينية، بينما تنظر الرؤية الاستشراقية للإشكالية من زاوية سياسية. فالرؤية الإسلامية هي الأرجح، لأن النبي ﷺ كان مكلفًا بإبلاغ الرسالة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [سورة المائدة: ٦٧]. وهذا التكليف يجعله ينظر للأمور من الزاوية الدينية، لأن مهمته في الأساس مهمة دينية

(٤٩) الحيدر آبادي، ص ٤١.
(٥٠) المصدر نفسه، ص ٤٢.
(٥١) المصدر نفسه، ص ٥٠ ـ ٥٣.
(٥٢) انظر ذلك في الفصل الثاني.

تمخضت عنها إفرازات سياسية واجتماعية واقتصادية. كما أن الرسالة الإسلامية ذاتها كانت عالمية(٥٣)، وهذه العالمية تجعله عليه الصلاة والسلام مأمورًا بالانفتاح على الجماعات خارج إقليم الحجاز. ولأن وات وبروكلمان وفلهاوزن يرفضون فكرة عالمية الرسالة الإسلامية ـ نظرًا لآثارها الضارة على المسيحية ـ فليس غريبًا أن يرفض وات صحة المضمون الدعوي لرسائله عليه الصلاة والسلام إلى الملوك إذ إن اعترافه بهذا المضمون يعتبر اعترافًا ضمنيًا بعالمية الدعوة الإسلامية وبأنها بدأت منذ أيام النبي، مما يؤدي إلى إثبات السند والحجة التاريخية. ولا شك أن نفي عالمية الدعوة الإسلامية لها آثار سالبة على الأمّة الإسلامية. وحينما يضرب المستشرقون بمعاولهم على فكرة عالمية الرسالة الإسلامية لهدمها إنما يهدفون إلى إبعاد الإسلام من أن يلعب دورًا على الساحة العالمية بحيث تظل الساحة العالمية حكرًا على المسيحية، وعبر هذا المخطط الاستشراقي تم تحجيم الإسلام في النطاق الإقليمي، بحجة أن دعوة النبي كانت دعوة إقليمية خاصة بالعرب دون غيرهم(٥٤).

المبحث الثالث

الغزوات والسرايا والوفود

٢ ـ أسباب الغزوات والسرايا

يرى وات أن اهتمام النبي ﷺ بالقبائل الضاربة في الشمال عن طريق سوريا لم يكن صدفة «فقد كانت هذه القبائل مسيحية، ولهذا كانت أكثر ميلًا لقبول الإسلام من مشركي الجنوب... ومن الأقرب أن يكون سبب اهتمامه أهمية التجارة السورية في الاقتصاد المكي «It is more likely that his interest was due to the importance of the Syrian trade in the Meccan economy»(٥٥) ثم «كان عليه أن يقدم لهم متنفسًا لطاقاتهم الحربية، ولزيادة عدد السكان، وكان هذا المتنفس في رأيه يقع في طريق

---

(٥٣) انظر الفصل الثاني: الدعوة بين الإقليمية والعالمية.

(٥٤) نفس المكان.

(٥٥) *Muhammad at Medina*, p. 44.

الشمال، فقد بدت حياة سوريا البيزنطية أسمى في الرفاهية المادية من الحياة في الصحراء أو في مدينة مكة»(٥٦). إذن فإن غزوات النبي ﷺ وبعوثه ـ في رأي وات ـ كانت لأجل محاصرة مكة اقتصاديًا، وبحثًا عن الرفاهية المادية لأتباعه. وهكذا يتم سلب تحركات النبي من أهم خصائصها المتمثلة في تبليغ الدعوة، والتي جعلته يستهين بالقوة المادية للغساسنة والبيزنطيين: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [سورة المائدة: ٦٧].

إذا تعامل الباحث بالمنهجية التي اتبعها وات في تفسير الوقائع فإنه سيلاحظ أن رؤية وات متناقضة، فهو قد ذكر أن حكام النصارى كانوا أقوياء، فمن المستبعد أن يدعوهم محمد للإسلام، وربما طلب عقد معاهدات حياد أو مجرد منع المكيين من الحصول على المساعدة الخارجية(٥٧). ولم يكن محمد في نيسان/ أبريل ٦٢٨م في وضع قوي يمكنه من طلب قبول الإسلام(٥٨). أي أن النبي ﷺ كان ضعيفًا وعاجزًا بحيث إنه لا يستطيع إيصال مضمون دعوته لملوك النصارى، ولو في رسالة. ولكن وات هنا يحدثنا عن محمد آخر له من القوة ما يجعله يتحدى الغساسنة وبيزنطة ذاتها، بحيث يتوغل في الأراضي السورية لأجل إخضاعها، ومن ثم يستطيع أن يتحكم في مصير أعدائه المكيين من جانب، ومن جانب آخر يوفر لأتباعه حياة الرفاهية!! وبمعنى آخر إذا كان النبي ﷺ وضع في حساباته قوة أعدائه وضعفه، فامتنع عن تبليغ دعوته، فما الذي جعله الآن يتناسى ضعفه وقوة أعدائه بحيث يفكر ـ ولأسباب مادية ـ في إخضاع سوريا المسيحية؟

إن العامل الديني كان هدفًا أساسيًا في انفتاح النبي ﷺ على الآخرين. ولقد بدأ هذا الانفتاح سلميًا عبر مكاتبة الملوك، وحينما لم يستجيبوا له بل وتعدوا على رسله بالقتل كما سنوضح فيما بعد، وجاء الأمر بقتالهم: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٢٩]، توجهت الحملات العسكرية لا بقصد الاحتواء السياسي عن طريق القهر، وإنما بقصد تبليغ

---

(٥٦) Ibid., pp. 105-106.

(٥٧) Op. Cit., pp. 41-42.

(٥٨) Ibid., p. 109.

الدعوة. يظهر لنا هذا المقصد في غزوة مؤتة: «وأوصاهم رسول الله أن يدعو من هناك إلى الإسلام، فإن أجابوا وإلا استعانوا عليهم بالله وقاتلوهم»[٥٩]. وحينما أعطى النبي ﷺ الراية لعلي (كرم الله وجهه) في خيبر، قال له علي: نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «على رَسْلك حتى تنزل بساحتهم، ثم أدعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدي بك الله رجلاً واحدًا خير لك من حمر النعم»[٦٠]. وبعث رسول الله خالدًا بن الوليد في أربعمائة من المسلمين في ربيع الأول سنة عشر إلى بني الحارث بنجران، وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثًا ففعل»[٦١]. إذن فالعامل الديني ـ وهو تبليغ الدعوة ـ كان هو المقصد الأساسي والأسباب المادية ليست أسبابًا في حد ذاتها، وإنما هي من إفرازات الغزوات.

٢ ـ الغزوات والسرايا ضد دومة الجندل

يحلل وات الغزوات والسرايا الموجهة ضد مسيحيي الشمال فيذكر «إن السبب في غزوة دومة الجندل في أيلول/سبتمبر ٦٢٦م قد يكون هو ما ذهب له كايتاني من أن العلاقات يمكن أن تكون قد قطعت مع سوريا، فانقطع بذلك تموين المدينة، وربما كان هدفه منع القبائل في الشمال من الانضمام إلى التحالف الكبير ضده، ولكن ما علمه الآن عن الأوضاع في الشمال أظهر له إمكانية التوسع في هذه المنطقة»[٦٢]. لكن ما علمه عن الأوضاع؟ يتساءل وات في الوقت الذي يذكر فيه أن العلاقات كانت قائمة بين المدينة وسوريا، مما يعني أن النبي كان ملمًا بالأوضاع. يذكر ابن سعد: «بلغ رسول الله أن بدومة الجندل جمعًا كثيرًا وأنهم يظلمون من مر بهم من الضافطة، وأنهم يريدون أن يدنوا من المدينة، فندب الناس، وكان ذلك لخمس ليالي بقين من ربيع الأول على

---

(٥٩) البوطي: **فقه السيرة**، ص ٢٧١.

(٦٠) **صحيح البخاري**، المطبعة الأميرية، ج ٤، ص ٤٧. ابن القيم: **زاد المعاد** م١، ج ٢، ص ١٣٤.

(٦١) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٣٣٩. ابن خلدون: **العبر**، م ٢، ص ٨٢٨ ـ ٨٢٩.

(٦٢) *Muhammad at Medina*, p. 35.

رأس تسعة وأربعين شهرًا من مهاجره»[٦٣]. وإذا أخذنا بتعريف ابن منظور للضافطة بأنهم الأنباط الذين يحملون إلى المدينة الدقيق والزيت وغيرها من المواد التموينية[٦٤]، فيمكن أن يكون ما ذكره وات عن تموين المدينة من الأسباب، ولكن هناك أسبابًا أخرى منها تحرش أهل دومة الجندل بالمدينة، كما أن حماية الضفاطين تعتبر من الأسباب الجوهرية للغزوة، ذلك لأن هؤلاء التجار الأنباط كانوا ـ بحكم تجوالهم ـ من المصادر في جمع المعلومات عن أعداء الدولة النبوية.

تحدث وات كذلك عن غزوة عبد الرحمن بن عوف إلى دومة الجندل في شعبان سنة ست «ديسمبر/كانون الأول ٦٢٧» حيث عقد اتفاقًا مع الأصبغ بن عمرو وتزوج ابنته تماضر «وتقول رواية إن الأصبغ قد أسلم، وإن كانت رواية أخرى تتحدث عن عبد الرحمن وهو يجمع الجزية، وهذا يدل على أنه ظل مسيحيًا وهذا أقرب للواقع»[٦٥]. ويذكر أنَّ مصدره في ذلك هو ابن سعد. فماذا ذكر ابن سعد: «... وبعثه إلى كلب بدومة الجندل وقال: إن استجابوا لك فتزوج ابنة ملكهم. فسار عبد الرحمن حتى قدم دومة الجندل، فمكث ثلاثة أيام يدعوهم إلى الإسلام، فأسلم الأصبغ بن عمرو الكلبي، وكان نصرانيًا، وكان رأسهم وأسلم معه ناس كثير من قومه، وأقام من أقام على إعطاء الجزية[*]»[٦٦]. أي أن الأصبغ

---

(٦٣) ابن سعد، م ٢، ص ٦٢. وانظر الواقدي: المغازي، تحقيق مارسدن جونسن، ج ١، ص ٤٠٣.

(٦٤) ابن منظور: **لسان العرب**، م ٧، ص ٣٤٤. وانظر الواقدي، ج ١، ص ٤٠٣ الهامش.

(٦٥) Op. Cit., p. 115.

(*) يبدو أن القول بأن ما أخذه عبد الرحمن بن عوف بأنه (جزية) غير صواب، ذلك لأن الجزية لم يتم فرضها إلا في العام الثامن بعد نزول سورة التوبة وفيها آية الجزية «وأما هديه في عقد الذمة وأخذ الجزية فإنه لم يأخذ الجزية من أحد من الكفار إلا بعد نزول براءة في السنة الثامنة من الهجرة فلما نزلت آية الجزية أخذها من المجوس وأخذها من أهل الكتاب وأخذها من النصارى» ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ٧٩. ويبدو أن المصادر الإسلامية أسمت ما أخذه الرسول ﷺ من أموال مِنْ مَنْ صالحهم من أهل الكتاب قبل فرض الجزية بالجزية تجوزًا.

(٦٦) **الطبقات الكبرى**، ج ٢، ص ٨٩.

أسلم ومعه ناس كثير من قومه، أما الذين رفضوا قبول الإسلام وظلوا على نصرانيتهم، فإن عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) جمع منهم الجزية، فكيف يستنتج وات بأن الأصبغ ظل مسيحيًا؟. وهذه الحالة هي مجرد نموذج لتحريف وات للروايات الإسلامية.

٣ ـ مؤتة

في تحليله لغزوة مؤتة(*) يذكر وات «تحولت قصة مؤتة كثيرًا أثناء تناقلها على ألسنة الرواة، ولهذا يستحيل التأكد إلا من الخطوط الكبرى. والسبب الرئيسي للاختلاف فيها هو الرغبة في تشويه سمعة خالد «The desire to vilify Khalid» وهكذا فإن الرواية القائلة بأن محمدًا قد عين جعفرَ بن أبي طالب وعبد الله بن أبي رواحة لخلافة زيد إذا قتل موضوعة وهدفها اتهام خالد بأنه تولى القيادة بصورة غير شرعية»[٦٧]. والحقائق التي تبقت لنا ـ كما يذكر وات ـ هي «حدث لقاء مع قوة العدو، وقتل زيد وجعفر وعبد الله ولم يقتل غيرهم، عاد الجيش إلى المدينة بقيادة خالد دون أن يتكبد خسائر جسيمة أما عدا ذلك فمشكوك فيه «Beyond these points there is much uncertainty»[٦٨].

كانت غزوة مؤتة ـ وهي بأدنى البلقاء ودون دمشق ـ في جمادى الأُولى سنة ثمان، وسببها أن رسول الله بعث الحارث بن عمير الأزدي إلى ملك بصرى بكتاب، فلما نزل مؤتة عرض له شرحبيل بن عمرو الغساني، فقتله فاشتد ذلك على رسول الله، وندب الناس»[٦٩]. ويضيف د. سالم سببًا آخر وهو مقتل فروة بن عمرو الجذامي عامل الروم على معان وما حولها بعد أن بلغهم إسلامه(**) ....

(*) في الأساس ليست غزوة وإنما هي سرية لأن النبي ﷺ لم يشترك فيها وسموها غزوة تجوّزًا لكثرة المشتركين فيها. انظر البوطي: **فقه السيرة**، ص ٢٧١.

(٦٧) *Muhammad at Medina*, p. 54.

(٦٨) Op. Cit.

(٦٩) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١٢٨ وانظر *History of Islamic Peoples*, p. 30.

(**) فروة بن عمرو الجذامي. كان رجل من جذام أحد بني نفاثة بعث إلى رسول الله ﷺ بإسلامه وأهدى له بغلة بيضاء وكان عاملاً للروم على ما يليهم من

. . .[٧٠]. ولا يبدو معقولاً أن جميع الروايات تتحور بهدف الإساءة لخالد بن الوليد. وليس في ما ذكرته الروايات الإسلامية إساءة لخالد لا تلميحًا ولا تصريحًا، فابن سعد يذكر «وندب الناس، وقال أمير الناس زيد بن حارثة، فإن قتل فجعفر بن أبي طالب، فإن قتل فعبد الله بن رواحة، فإن قتل فليرتض المسلمون بينهم رجلاً فيجعلوه عليهم، فاصطلح الناس على خالد بن الوليد»[٧١]. ولو قبلنا افتراض وات بأن هدف المصادر اتهام خالد بأنه تولى القيادة بطريقة غير مشروعة، فإن الوقائع لا تثبت صحة افتراضه، لأن هذه المصادر أشارت إلى أن خالدًا اصطلح عليه الناس بعد وفاة القيادات الثلاث التي عينها النبي ﷺ «فأخذ الراية ثابت بن أرقم أخو بني العجلان[*] فقال: يا معشر المسلمين، اصطلحوا على رجل منكم فقالوا: أنت. قال: ما أنا بفاعل، فاصطلح الناس على خالد بن الوليد[**]»[٧٢]. فالمصادر هنا تثبت أن خالدًا تولى القيادة بطريقة شورية ولم يفرض نفسه فرضًا، بحيث يمكن توجيه الاتهام له بأنه تولى القيادة

= العرب وكان منزله معان وما حولها من أرض الشام. فلما بلغ الروم إسلامه طلبوه ثم حبسوه فضربوا عنقه وصلبوه» ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٣٥٥. ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٧٠) **تاريخ الدولة العربية**، ص ١١٣.

(٧١) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١٢٨. وانظر: البوطي: **فقه السيرة**، ص ٢٧١.

(*) ثابت بن أرقم بن ثعلبة بن عدي بن العجلان البلوي حليف الأنصار ذكره موسى بن عقبة في البدريين. دفع الراية إلى خالد في غزوة مؤته، قتل في عهد أبي بكر، قتله طليحة بن خويلد الأسدي وقال عمر بن الخطاب لطليحة: كيف أحبك وقد قتلت الصالحين عكاشه بن محصن وثابت بن أرقم؟ وقيل ابن الأقرم.
ـ ابن حجر: **الإصابة**، ج ١، ص ١٩٠.

(**) خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي سيف الله. أحد أشراف قريش في الجاهلية. وكانت له أعنة الخيل. أسلم سنة سبع بعد خيبر. شهد مؤته وأخذ الراية بعد استشهاد الأمير الثالث وانحاز بالناس. شهد فتح مكة وحنين والطائف أرسله النبي ﷺ إلى أكيدر دومة فأسره. وأرسله أبو بكر لقتال أهل الردة فأبلى بلاء عظيمًا. عزله عمر. مات بمدينة حمص سنة إحدى وعشرين.
ـ ابن حجر: المصدر السابق، ج ١، ص ٤١٣ ـ ٤١٥.

(٧٢) **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٣، ص ١٠٩. ابن هشام: **سيرة النبي**،

بطريقة غير شرعية. أوَليس عجيبًا أن يدعي وات أن الرواية القائلة بأن محمدًا قد عين جعفرًا وعبد الله لخلافة زيد إذا قتل موضوعة، ثم يذكر في نفس الصفحة أن من الحقائق الثابتة مقتل زيد وجعفر وعبد الله؟.

ويعتقد وات بأن الجيش الإسلامي لم يلتق مع مجموع الجيش المعارض «It is unlikely that the encounter was with the whole of the opposing army»(٧٣) ويتحدث عن انسحاب خالد، ويقول بأن هذا الانسحاب لم يتم بسبب الجبن، ولكن تم بسبب مدة الغياب بعيدًا عن القاعدة، أو ربما لجهل خالد بالأسباب الحقيقية للغزوة «يبدو أن التعليمات المدعاة التي أعطيت لزيد هي من تاريخ لاحق» «... But by the length of absence from the base and perhaps also by Khalid's ignorance of the precise aims of the expedition «the alleged instructions Zayd given in the sources seem to belong to a later date»»(٧٤).

ليس من المعقول أن يكون خالد أو غيره من المشتركين في الغزوة جاهلاً بالأسباب الحقيقية للغزوة، وإذا كانت التعليمات التي أعطيت لزيد هي من تاريخ لاحق - أي أنها موضوعة - فما هي التعليمات الحقيقية التي أعطيت لزيد؟ وات لا يذكر شيئًا. ومن المفترض أن يذكر هذه التعليمات بعد أن تشكك في التعليمات التي ذكرتها المصادر الإسلامية.

إذا كان وات يذكر أنه لم يحدث لقاء بين مجموعة الجيشين، فإن الروايات الإسلامية تتحدث عن معركة حقيقية. ويزعم ابن سعد أن المسلمين انهزموا فيها «فاصطلح الناس على خالد بن الوليد فأخذ اللواء، وانكشف الناس فكانت الهزيمة»(٧٥). بينما يرى آخرون إن كل فرقة

= تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ٣٤٥. ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ٢، ص ١٦٧.
- ابن القيم: **زاد المعاد**، م ١، ج ٢، ص ٥٦.

(٧٣) *Muhammad at Medina*, p. 54.

(٧٤) Op. Cit., p. 55.

(٧٥) **الطبقات الكبرى**، م ٢، ص ١٢٩.

انحازت عن الأُخرى بعد أن تولى خالد القيادة، فلما عادوا إلى المدينة حثا الناس في وجوههم التراب، وقالوا يافرار(٧٦). وذهب ابن كثير إلى القول بأن النصر كان حليف المسلمين، وهو ظاهر حديث أنس: «ثم أخذ الراية سيف من سيوف الله ففتح الله على يديه»(٧٧). ويذكر: «وعندي أن ابن اسحق وَهَمَ في هذا السياق، فظن أن هذا الجمهور الجيش، وإنما كان الذين فروا حينما التقى الجمعان. وأما بقيتهم فلم يفروا بل نصروا كما أخبر بذلك رسول الله وهو على المنبر في قوله «ثم أخذ الراية سيف من سيوف الله ففتح على يديه»، فما كان المسلمون ليسمونهم فرارًا بعد ذلك، وإنما تلقوهم إكرامًا وإعظامًا. وإنما كان التأنيب وحثي التراب للذين فروا وتركوهم هناك. ويمكن الجمع بين قول ابن اسحق والباقين وهو أن خالدًا لمّا أخذ الراية حاش بالقوم المسلمين حتى خلصهم من أيدي الكافرين من الروم والمستعربة. فلما أصبح وحول الجيش ميمنة وميسرة ومقدمة وساقة توهم الروم أن ذلك مدد جاء إلى المسلمين، فلما حمل عليهم خالد هزموهم بإذن الله»(٧٨). والراجح أن قتلى المسلمين بلغ اثني عشر قتيلًا(٧٩). وليس ثلاثة قتلى كما ذكر وات.

٤ ـ غزوة تبوك

تحدث بروكلمان عن أسباب غزوة تبوك فذكر: «قد يكون «محمد»

---

(٧٦) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ٤٣٥ ـ ٤٣٨. ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ٢، ص ١٧٦ .**تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٣، ص ١٠٩. ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ٥٦ .**صحيح البخاري**. المطبعة الأميرية، ج ٤، ص ١٧ و٧٥.

(٧٧) **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ٣، ص ٤٦٨. أورده **البخاري** بصيغة (**ثم أخذ الراية سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم**) كتاب المغازي: باب غزوة مؤته من أرض الشام. وروى أحمد في مسنده والطبراني في معجمه الحديث بصيغة (**ثم أخذ الراية سيف من سيوف الله خالد بن الوليد ففتح الله عليه**) قال الهيثمي في **مجمع الزوائد** ٦/١٥٦ رواه أحمد والطبراني ورجالهما رجال الصحيح.

(٧٨) المصدر السابق، ص ٤٦٩.

(٧٩) ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

قصد أن يشغل أتباعه المدنيين الذين كانوا لا يزالون في حال من عدم الارتياح بعد توزيع غنائم حنين»(٨٠). لقد كانت غزوة حنين في شوال سنة ثمان ضد التحالف الذي قادته قبيلة هوازن وثقيف بقيادة مالك بن عوف النضري ضد النبي ﷺ بعد فتحه لمكة(٨١)، وبانتصاره ﷺ على هذا التحالف قام بتوزيع الغنائم على ناس حديثي الإسلام، ومن أشراف الناس يتألفهم بها، ويتألف بهم أقوامهم(٨٢). فأغضب هذا الأنصار «فلما رأت الأنصار ما أعطى رسول الله ﷺ في قريش والعرب تكلموا في ذلك، فقال رسول الله: يا معشر الأنصار أما ترضون أن يرجع الناس بالشاء والبعير وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟ قالوا رضينا يا رسول الله بك حظًا وقسمًا. فقال رسول الله: اللهم أرحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار»(٨٣).

تذكر الروايات الإسلامية أن غزوة تبوك التي حدثت في رجب سنة تسع كانت بسبب تحرش الروم إذ «بلغ رسول الله أن الروم قد جمعت جموعًا كثيرة بالشام، وأن هرقل رزق أصحابه لسنة، وأجلبت معهم لخم وجذام وعاملة وغسان، وقدموا مقدماتهم إلى البلقاء، فندب رسول الله الناس للخروج»(٨٤). ويذكر ابن كثير: «إنه لما أمر الله تعالى أن يمنع المشركين من قربان المسجد الحرام في الحج وغيره(*) قالت قريش لتنقطعن عنا الأسواق أيام الحج، وليذهبن ما كنا نصيب منها، فعوضهم الله عن ذلك بالأمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا ويعطوا الجزية عن يد وهم

---

(٨٠) *History of the Islamic Peoples*, p. 34.

(٨١) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ٦٤، ص ٦٥. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١٤٩.

(٨٢) ابن هشام: المصدر السابق، ج ٤، ص ١٣٩، وما بعدها. ابن سعد: المصدر السابق، م ٢، ص ١٥٢.

(٨٣) ابن هشام، ج ٤، ص ١٤٦ ـ ١٤٨. ابن سعد، م ٢، ص ١٥٤ .**صحيح البخاري** المطبعة الأميرية، ج ٤، ص ٩٤ وج ٥، ص ١٥٩.

(٨٤) ابن سعد، م ٢، ص ١٦٥. البلاذري: **فتوح البلدان**، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج ١، ص ٧١.

(*) ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ سورة التوبة، آية: ٢٨.

صاغرون، فعزم رسول الله على قتال الروم، لأنهم أقرب الناس إليه، وأولى الناس بالدعوة إلى الحق، لقربهم إلى الإسلام وأهله»(٨٥). والحقيقة أن مثل هذه التفاسير هي التي تفتح الثغرات للمستشرقين لتفسير وقائع السيرة تفسيرًا ماديًا بحتًا. وإذا كان العامل المادي واردًا في التفسير الإسلامي إلا أنه ليس عاملاً أساسيًا بحيث تتحول الغزوات من «قصد الدعوة» إلى «قصد الغنيمة»، وبحيث تكون مصالح الجماعات الذاتية مقدمة على مصلحة الدين. ولقد عاب الله تعالى على البدريين اهتمامهم بالغنيمة على حساب الحرب في سبيل الدين: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٧](٨٦). وهذا الدين ذاته لم يتجاهل مصالح الجماعة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة التوبة: ٢٨]. ولقد تفهم العامل المادي كحافز للجماعة، وليس كهدف وغاية في حد ذاته: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ [سورة الفتح: ٢٠، ٢١].

لقد كان تحرش الروم بالمسلمين واردًا منذ أن بدأ النبي ﷺ في الاتصال بالقبائل العربية النصرانية. ولا بد أن سرية مؤتة قد أزعجت بيزنطة من تطورات الموقف على الجبهة الشامية وخطورته، فعملوا على درء الخطر الإسلامي ووأده قبل أن يستفحل أمره. وكما يذكر هيكل: «إن سادة الروم لم يكلفوا أنفسهم مؤونة البحث في الدين الجديد، ولم يلبثوا أن نظروا للأمر من ناحيته السياسية، وفكروا فيما سيصيب ملكهم إذا تم للدين الجديد الغلب، لذلك بدأوا يأتمرون به وبأهله حتى أرسلوا جيشًا عرمرمًا مما أدى إلى غزوة تبوك. ومن يومئذ وقف النصارى والمسلمون موقف خصومة سياسية»(٨٧).

٢ ـ العلاقات مع القبائل العربية المسيحية

ينكر وات أن تكون القبائل العربية المسيحية قد اعتنقت الإسلام أو

---

(٨٥) السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ج ٤، ص ٣.

(٨٦) انظر الزمخشري: الكشاف، ج ٢، ص ١١٥.

(٨٧) هيكل: حياة محمد، ص ٨ ـ ٩.

ربما قلل من أهمية اعتناقها للإسلام، فيذكر عن اتفاق قبيلة جذام مع النبي ﷺ في نيسان/ابريل ٦٢٨ بأنه قد يكون محالفة دون اعتناق القبيلة للإسلام «وبالرغم من أن المصادر تقول بأن هذا الاتفاق يتضمن قبول الإسلام، فمن المؤكد أن ذلك لم يحدث ولم يكن محمد في نيسان/ابريل ٦٢٨ في وضع قوى يمكنه من طلب الإسلام أو الخروج عن دائرة نفوذ المسلمين» «Though the Sources say that this agreement involved the acceptance of islam, it is almost certain that this was not so. Muhammad was surely not in strong enough possition in April 628 to make a demand for acceptance of Islam of withdrawal from the sphere of Muslim influence»[٨٨].

أما عن قبيلة عذرة فيذكر وات «الوفد المزعوم لا يمثل سوى قسم صغير من القبيلة، ويبدو القول عن جميرة غريبًا: كان سيد عذرة وأول أهل الحجاز في حمل الصدقة إلى محمد من بني عذرة. ربما كان ذلك يعني في الأصل أن جمرة كان أول من حمل الصدقة إلى محمد من غير المسلمين»[٨٩]. أما قبيلة طيء «يمكن أن يكون الكثيرون من طيء بالرغم من ولائهم للمدينة أثناء الردة ظلوا مسيحيين أيضًا بعض الوقت «... remained Christians till some time afterwards»[٩٠].

وفي مناقشة - وات - لسرية عبد الرحمن بن عوف إلى دومة الجندل يذكر: «وعلى العموم فإن كلبًا لم تدخل الإسلام في هذه الفترة «On the whole Kalb did not become Muslim at this period»[٩١].

ويذكر «قصة الوفد الغساني إلى محمد هي الدليل على أن غسان لم تكن تظهر أي رغبته في اعتناق الإسلام، حتى ولو كانت القصة صحيحة فهي تنحصر في مجيء ثلاثة أفراد من القبيلة في كانون الأول/ديسمبر ٦٣١ إلى محمد، فاقتنعوا بحقيقة دعواه، ولم يفعلوا أكثر من

---

(٨٨) *Muhammad at Medina*, p. 109.
(٨٩) Ibid., p. 108.
(٩٠) Ibid., p. 90.
(٩١) Ibid., p. 115.

ذلك»[٩٢]. وخلاصة رأي وات في الأمر: «فلقد كان نجاحه ـ محمد ـ على الإجمال ضئيلاً، وكانت معظم القبائل لا تزال عند وفاته مسيحية صديقة للبيزنطيين. «On the whole his successes were meagre, and when he died most of the tribes were still christian and friendly to byzantines»[٩٣]. وعلى هذا المنوال تم تفسير انتشار الإسلام وسط القبائل العربية سواء كانت نصرانية أم وثنية، بحيث جاءت خلاصة آراء وات مؤكدة على ضآلة نجاح انتشار الإسلام.

إذا أخذنا قبيلة جذام فإن الروايات الإسلامية تذكر: «قدم رفاعة ابن زيد بن عمير بن سعيد الجذامي[*] على رسول الله ﷺ في الهدنة قبل خيبر وأهدى له عبدًا وأسلم فكتب له رسول الله كتابًا: هذا كتاب محمد لرفاعة بن زيد إلى قومه ومن دخل معهم يدعوهم إلى الله، فمن قبل ففي حزب الله، ومن أبى فله أمان شهرين. فأجاب قومه، وأسلموا»[٩٤]. وإذا كان وات يعلل بالوضع الضعيف للنبي ﷺ بحيث إنه لا يستطيع طلب قبول الإسلام من الآخرين، فإن النبي ﷺ لم يكن ليضع اعتبارات القوة المادية أو السياسية في حسبانه بحيث تجعله ينصرف عن مهمته الأساسية في تبليغ الدعوة. ومن المحتمل أن تكون جذام قد أسلمت طواعية، فرفاعة بعد إسلامه ذهب مندوبًا إلى قبيلته «يدعوهم إلى الله» بتكليف نبوي. ويبدو أن جذام كانت راغبة في اعتناق الإسلام، ويكفي للتدليل على هذه الرغبة أن ابن القبيلة فروة بن عمرو الجذامي وأحد قيادات بيزنطة في الجزيرة العربية «عامل الروم على معان وما حولها من أرض الشام» قد أرسل للنبي ﷺ معلنًا اعتناقه للإسلام»[٩٥]. ومن المحتمل أن يكون إسلام فروة تأثرًا بإسلام قبيلته إذا قمنا بموازنة بين

---

(٩٢) Ibid., p. 114.

(٩٣) Ibid., p. 116.

(*) رفاعة بن زيد بن وهب الجذامي. قدم في هدنة الحديبية قبل خيبر فأسلم وحسن إسلامه وأهدى إلى رسول الله غلامًا.
ـ ابن حجر: **الإصابة**، ج ١، ص ٥١٨.

(٩٤) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٣٥٤.

(٩٥) الحيدر آبادي: **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ٤٠. ابن هشام: **سيرة النبي**،

قدوم رفاعة إلى المدينة قبل العام السابع وبين تاريخ غزوة مؤتة في جمادى الأولى من سنة ثمان، والتي يرى الدكتور السيد عبد العزيز أن من أسبابها الثأر لمقتل فروة الجذامي على يد الروم(٩٦).

وعلى عكس ما يدعي وات، فإن وفد العذريين لم يكن وفدًا مزعومًا فقد «قدم في صفر سنة تسع، وكان يتكون من اثني عشر رجلاً أعلنوا إسلامهم»(٩٧). وعلى عكس ما يدعي وات فإن الوفد لا يمثل قسمًا صغيرًا من القبيلة فقد ذكروا: «قدمنا مرتادين لقومنا»(٩٨). ولا يعقل أن تأتي القبيلة بأجمعها. وعلى هذا الأساس ينبغي أن تفهم عملية إرسال الوفود باعتبارها ممثلة للقبيلة. وأما حمل جمرة(*) لصدقة العذريين فابن سعد وابن حجر يذكران أن جمرة ـ أو حمزة ـ جاء حاملاً للصدقة وكان ضمن وفد العذريين، ثم ذكرا إسلام الوفد، مما يعطي انطباعًا بأن جمرة جاء حاملاً للصدقة عن قومه المشركين. وهذا ما دعا «وات» للتساؤل هل حمل جمرة الصدقة عن المشركين؟ وهذا غير معقول، ومن غير المستبعد أن يكون وفد العذريين ـ وجمرة منهم ـ قد قدموا المدينة وهم على دين الإسلام. يتضح هذا من خلال بعض القرائن فأولاً: إنهم حين دخولهم على النبي ﷺ «سلموا بسلام أهل الجاهلية، فقال ﷺ: ما منعكم من تحية الإسلام؟ قالوا قدمنا مرتادين لقومنا»(٩٩). فتساؤل النبي ﷺ يؤكد احتمال كونهم مسلمين. فإذا لم يكونوا مسلمين، فلماذا يتساءل النبي؟ وحقيقة إسلامهم واردة، فلقد وصلت سرية عمرو بن العاص المتوجهة إلى

= تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢. ابن سعد: المصدر السابق، م ١، ص ٣٥٥.

(٩٦) تاريخ الدولة العربية، ص ١١٣.

(٩٧) ابن سعد، م ١، ص ٣٣١.

(٩٨) نفس المكان.

(*) جمرة بن النعمان بن هوذة بن مالك العذري أول من قدم بصدقة بني عذرة إلى النبي ﷺ كان سيد بني عذرة ووفد على النبي بصدقتهم. كان أول أهل الحجاز قدم على رسول الله ﷺ بصدقة قومه ـ وكان له صحبة.
ـ ابن حجر: **الإصابة**، ج ١، ص ٢٤٣.

(٩٩) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٣٣١.

قضاعة بذات السلاسل ـ وراء وادي القرى وبينها وبين المدينة عشرة أيام ـ في جمادى الآخر سنة ثمان، وتوغلت حتى وصلت ديار العذريين. وكانت هذه السرية تتكون من ثلاثمائة من سراة الأنصار والمهاجرين. وأمره رسول الله ﷺ أن يستعين بمن يمر بهم من بلي وعذرة وبلقين... وتوغل عمرو حتى أتى إلى أقصى بلادهم وبلاد عذرة وبلقين»(١٠٠). فإذا كان رسول الله ﷺ قد أمره أن يستعين بالعذريين، فمعنى ذلك أن هناك مسلمين بينهم.

ثم إن الخطاب القرآني في موضوع الصدقة موجه للمسلمين ولأجل المسلمين: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: ١٠٣]. ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [سورة التوبة: ٦٠](١٠١). و: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٧١]. و: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١٢، ١٣](١٠٢). فحينما يأتي جمرة حاملاً الصدقة فمعنى هذا انه يعلم ماهية الصدقة، وأنها جزء من واجبات المسلم، فجاء يحملها للنبي ﷺ عن قومه المسلمين. وإذا كان ابن سعد يذكر إسلام العذريين بعد حضورهم للنبي ﷺ فما ذلك إلا من قبيل الإعلان الرسمي لإسلام القبيلة ووفدها. وفي رواية ابن سعد ذاتها بصيص ضوء جعلنا نرجح أن القبيلة أو بعض أفرادها كانوا على دين الإسلام.

أما عن قبيلة طيء «فقد قدم وفدهم خمسة عشر رجلاً رأسهم وسيدهم زيد الخيل ابن مهلهل فأسلموا»(١٠٣). ويبدو أن القبيلة كانت

---

(١٠٠) ابن سعد: المصدر السابق، م ٢، ص ١٣١.

(١٠١) انظر **تفسير الطبري**، ج ١٠، ص ١١٠ ـ ١١٦.

(١٠٢) انظر **تفسير الطبري**، ج ٢٧، ص ١٤ ـ ١٥.

(١٠٣) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٣٢١.

ـ ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ٢٤٥.

منقسمة في العبادة، فقد أرسل النبي ﷺ علي بن أبي طالب ليهدم الفلس صنم طيء»[١٠٤]. وكان عدي بن حاتم نصرانيًا فأسلم[١٠٥]. ونقرأ في الوثائق النبوية كتبه ﷺ للطائيين: «هذا كتاب محمد لبني معاوية بن جرول الطائيين؛ لمن أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله وأعطى من المغانم الخمس خمس الله وسهم النبي وفارق المشركين»[١٠٦]. ثم: «هذا كتاب محمد رسول الله لعامر بن الأسود بن عامر بن موين الطائي أن له ولقومه من طيء ما أسلموا عليه من بلادهم ومياههم ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفارقوا المشركين»[١٠٧]، وكتب مثل هذا لبني معن من طيء[١٠٨]، ولبني جوين من طيء[١٠٩]، ولجابر بن ظالم بن حارثة الطائي[١١٠]، ولوليد بن جابر بن ظالم الطائي[١١١]، ولأنس بن حصن الطائي[١١٢]، مما يؤكد أن الإسلام قد فشا بين بطون القبيلة فكيف ظلت طيء مسيحية إلى ما بعد الردة بعض الوقت كما ذكر وات؟.

إذا كان وات يرى أن جميع من أسلم من غسان ـ إذا كانت الرواية صحيحة ـ بأنهم لا يتجاوزون الثلاثة أشخاص، فإن ابن سعد يوافقه حيث يذكر أن «وفد غسان قدم في رمضان سنة عشر، وكانوا ثلاثة نفر أسلموا وصدقوا، فقدموا على قومهم، فلم يستجيبوا لهم»[١١٣]. لكن يبدو أن بعض بطون القبيلة قد اعتنق الإسلام، إذ أن هناك معاهدة مع ثعلبة من غسان «هذا كتاب محمد لصيفي بن عامر على بني ثعلبة بن عامر من أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأعطى خمس المغنم وسهم

---

(١٠٤) ابن سعد، م ١، ص ٣٢٢.

(١٠٥) ابن سعد، م ١، ص ٣٢٢. ابن هشام، ج ٤، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٩.

(١٠٦) الحيدر آبادي: **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ١٧١ ـ ١٧٢.

(١٠٨) المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(١١٠) المصدر نفسه، ص ١٧٤.

(١١١) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(١١٢) نفس المكان.

(١١٣) **الطبقات الكبرى**، م ١، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

الغنيمة والصفي فهو آمن بأمان الله»(١١٤). وأما قبيلة كلب فقد توجهت لها أكثر من حملة(*)، وأسلمت بعض البطون، ثم «جاء وفدها معلنًا إسلام القبيلة»(١١٥).

هناك واقعة يوردها وات عن قبيلة الداريين «يقال أن تميمًا طلبت إلى محمد أن يهب القبيلة قريتين في سوريا بيت عينون وحبرون. كما يوجد نص رسالة محمد إلى أخ تميم تتضمن حقوقهم على هاتين القريتين. ويتفق العلماء الغربيون على القول بأن هذه الرسالة غير صحيحة. ويقول فقيه حنفي ـ دون أن يطعن بصحة الرسالة ـ إن محمدًا لم يكن له الحق أن يهب ما ليس له. وإذا نحن شككنا بصحة الرسالة فليس من الغريب أن يكون محمد قد تفاهم معهم»(١١٦). ولم يذكر وات من هم هؤلاء العلماء الغربيون ولا من هو الفقيه الحنفي الذي أفتى بعدم أحقية النبي ﷺ في هذه الهبة؟ والمنهج العلمي يقتضي ذكر ذلك.

ذكر وات أن مصدره فيما يتعلق برسالة النبي لأخ تميم هو ابن سعد(١١٧). فماذا قال ابن سعد؟ يذكر ابن سعد «وقال تميم: لنا جيرة من الروم لهم قريتان يقال لإحداهما حبري والأخرى بيت عينون، فإن فتح الله عليك الشام فهبهما لي. فقال: فهما لك. فلما قام أبو بكر أعطاه ذلك، وكتب له كتابًا»(١١٨). ويذكر الحيدر آبادي بأن الداريين «وفدوا على النبي ﷺ مرتين، مرة قبل الهجرة، ومرة بعدها، وفي المرة الأولى سألوا النبي ﷺ أرضًا فكتب لهم كتابًا إذا أعطاه الله الأرض وهب لهم بيت عينون وحبرون والمرطوم وبيت إبراهيم ومن فيهم إلى الأبد. فلما هاجر سألوه أن يجدد لهم الكتاب، فكتب ما نسخته: هذا كتاب

---

(١١٤) الحيدر آبادي: **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ٤٢.

(*) انظر ما ذكرناه في هذا الفصل عن غزوة النبي وسرية عبد الرحمن بن عوف إلى دومة الجندل. وانظر كذلك سرية خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة، البلاذري، تحقيق: المنجد ج ١، ص ٧٣ ـ ٧٤.

(١١٥) ابن سعد، م ١، ص ٣٣٤ ـ ٣٣٣.

(١١٦) *Muhammad at Medina*, p. 112.

(١١٧) Op. Cit.

(١١٨) **الطبقات الكبرى**، م ١، ص ٣٤٤.

محمد رسول الله لتميم ابن أوس الداري: إن له قرية حبرون وبيت عينون»[119]. وجدد لهم أبو بكر الكتاب[120].

من السرد السابق يتضح لنا أن النبي ﷺ وافق على أن يعطيهم هذا الإقطاع إذا فتح الله عليه الشام، أي حينما تكون في ملك يمينه، وحينها فمن حق النبي ﷺ أن يهبهم هذه الأرض لأن الأرض، ملكهم بينما كان الروم غاصبين لها. وهناك احتمالان في فهم وات لهذه الإشكالية. إما أنه قصد تزوير الواقعة، أو أنه لم يستطع استيعاب مضمون نص ابن سعد، إذ أن مضمون النص يفيد المستقبل «إن فتح الله عليك» ولا يفيد الحاضر. وأغلب الظن أن وات استوعب مضمون النص، ولكنه حرفه متعمدًا ذلك.

ومهما يكن من أمر، فإن نجاح النبي ﷺ لم يكن ضئيلاً كما يتصور وات، ذلك لأن النبي ﷺ قد استطاع أن يصل إلى عمق الشام، بحيث أوصل دعوته إلى القبائل الضاربة في طريق الشمال، وجعل الطريق ممهدًا لخلفه لتمكين الإسلام وسط هذه القبائل. لأن توغل النبي ﷺ في العمق الشامي قد هيأ الأرضية بإحداثه لانشطار عقائدي، إذ أنه ترك في كل قبيلة مرَّ بها أو وفد عليه بعض أفرادها جماعة تؤمن بالإسلام، بل وتجمع الصدقات وتحملها إليه. وليس من المستبعد أن تنسلخ القبائل العربية عن النصرانية تخلصًا من نفوذ بيزنطية، وتنضم لنبي من بني جلدتها، وتعتنق الديانة التي جاء بها. وكما يذكر وات نفسه: «وكان يوجد عند العرب المسيحيين الذين أصبحوا الحلفاء نزعة لاعتناق الإسلام»[121]. وكما يذكر بروكلمان «وإنما خضع العرب لسلطانه السياسي كقبائل مفردة، حتى بعض النصارى في بلاد العرب الشمالية نزلوا عن دينهم في سهولة ويسر»[122]. معنى هذا أن احتمال ضآلة الأثر الإسلامي وسط القبائل العربية المسيحية غير وارد.

---

(١١٩) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(١٢٠) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(١٢١) *Muhammad at Medina*, p. 149.

(١٢٢) *History of the Islamic Peoples*, p. 32.

الفصل السابع

العلاقات الإسلامية بالقبائل العربية الوثنية

المبحث الأول

العلاقات بين مكة والمدينة

بعد أن هاجر النبي ﷺ إلى المدينة «يثرب» استمر النضال الإسلامي ضد المكيين حتى العام الثامن بعد الهجرة، حينما خضعت مكة للنبي وصارت جزءًا من الأمة الإسلامية. ولقد أوضحنا في الفصل الثاني أن الموقف المكي ـ الذي هو موقف القرشيين ـ المعادي للدعوة الإسلامية هو في الأساس موقف الارستقراطية السياسية والاجتماعية (الملأ) الذين كانوا يحددون من تسالم قريش ومن تعادي؟. ولقد ألمحنا في ذات الفصل إلى الأسباب الجوهرية التي حدت بالملأ لمعاداة الدعوة الإسلامية، ومنها الارتهان للآبائية(*)، والتنافس العشائري، والعجز الفكري الذي كان يعيشه الملأ، بحيث أنهم عرضوا على النبي المال والشرف والملك مقابل التخلي عن دعوته. أي أن تظل الأوضاع المكية كما هي. وبمعنى آخر فإن الملأ كان يرغب في استمرار الوضع الديني السائد، لأنهم إنما يستمدون

(*) الآبائية: مصطلح قرآني يعني اتباع الجماعة لديانة الآباء. وهو يعكس عجز الجماعة عن الخروج من أثر التقاليد لا سيما في المجال الديني.
ـ انظر كمثال: البقرة آية ١٧٠، المائدة آية ١٠، الأعراف آيات ٢٨، ٧٠، يونس، آية ٧٨، الأنبياء آية ٥٣. ابراهيم آية ١٠، النحل آية ٣٥، المؤمنون آية ٨٣.

كيانهم من هذا الوضع، ولعلهم حينما عارضوا دعوة النبي فلأنهم أدركوا أنها انقلاب ديني سيؤدي لإحداث تغييرات سياسية واجتماعية واقتصادية.

لقد دفعت المعارضة المكية المسلمين للهجرة إلى الحبشة، ثم أخيرًا إلى المدينة. وبالهجرة إلى المدينة بدأت الحركة الإسلامية النضال العسكري ضد القرشيين: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [سورة الحج: ٣٩، ٤٠]، ولقد أخذ النضال الاسلامي ضد القرشيين صفة النضال المسلح، كما أنه أخذ حيزًا زمنيًا واسعًا، ربما بحكم تبعية القبائل العربية الوثنية لقريش بطريق لا مباشر بحكم وجود البيت الحرام بمكة، فإخضاع مكة للإسلام كان سيؤدي إلى إخضاع القبائل العربية الوثنية. كما أن السيطرة على مكة كانت هدفًا دينيًا ساميًا لدولة المدينة، وذلك بحكم وجود الكعبة فيها. وكانت الكعبة قبلة المسلمين، وأول بيت وضع للناس، ومحجًا ومزارًا، وتسلط قريش عليها معناه أن يظل المسلمون تحت رحمة قريش، فإن شاءت سمحت لهم بالحج والعمرة، وإن شاءت رفضت. إذًا فإن أهمية مكة الدينية يمكن اعتبارها الدافع الأساسي للتحركات الإسلامية، وليس كما ذهب وات إلى أن السبب هو حاجة النبي إلى كفاءة المكيين الإدارية لتحقيق الأهداف التي أخذت تتراءى له فوق الأفق[1].

ما هي رؤية وات وبروكلمان وفلهاوزن للعلاقات بين مكة والمدينة في ظل الدولة النبوية؟ لكي ندرك هذه الرؤية، فإنه يتحتم علينا دراسة هذه العلاقات دراسة تفصيلية من خلال وقائع الغزوات، لأن العلاقات في الأساس كانت علاقات عدائية.

١ ـ سرية نخلة

تعتبر سرية عبد الله بن جحش(*) التي توجهت إلى نخلة ـ بين

---

(١) *Muhammad at Medina*, p. 18 also p. 65.

(*) عبد الله بن جحش الأسدي حليف بني عبد شمس أحد السابقين وله صحبة. هاجر إلى الحبشة وشهد بدرًا. بعثه رسول الله في سرية نخلة وكان أول أمير في الإسلام. استشهد في أحد.

ـ انظر ابن حجر: **الإصابة**، م ٢، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ـ ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١٠.

مكة والطائف - في رجب على رأس سبعة عشر شهرًا من مهاجره عليه الصلاة والسلام(٢)، من الموضوعات المفيدة للاستشراق إذ قاتل المسلمون في الشهر الحرام. ولقد ذكر وات «كان الشيء الأساسي في أوامر محمد المختومة إلى عبد الله بن جحش أن يذهب إلى نخلة وينصب كمينًا لقافلة قرشية، والشيء الثاني حسب روايات أخرى أن يرفع تقريرًا لمحمد، وهذه إضافة لاحقة تحاول أن تجعل لكلمة (ترصدوا) معنى (راقبوا) بدلاً من أن ينصب كمينًا وهكذا ترفع المسؤولية عن محمد بسبب أي معركة دموية «In this way all responsibility for blood shedding would be removed from Muhammad»(٣).

تذكر الروايات الإسلامية أن النبي ﷺ كتب إلى عبد الله بن جحش كتابًا، وأمره ألا ينظر فيه حتى يسير يومين، فلما سار اليومين نظر فيه «إذا نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف، فترصد بها قريشًا، وتعلم لنا من أخبارهم»(٤). ولم تذكر الروايات (أنصب لهم كمينًا). ولقد كان من عادة النبي إرسال العيون أولاً لمراقبة القوافل المكية ليعلم تحركاتها، ومن ثم يهاجمها. وظاهر أوامر النبي لعبد الله بن جحش يدل على ذلك. ولقد أخطأ وات إذا رأى أن كلمة (ترصدوا) تعني (أنصبوا كمينًا) وليس (راقبوا)، إذ إن (الترصد) في **لسان العرب** معناه (المراقبة)(٥)، فالتوجيه النبوي - إذًا - لعبد الله هو أن يراقب العير، ثم يأتي بخبرها(٦).

عمل وات على فلسفة تاريخ وقوع نخلة، أهي في أول رجب أم في نصفه أم في آخره؟ فيكتب تعابير: «إذا أمكن قبول هذه الرواية If this account could be accepted» ومما يدعو إلى الشك «It is very

---

(٢) ابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ١٠.

(٣) *Muhammad at Medina*, p. 7.

(٤) الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ١٣ - ١٤. ابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ١٠. ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، م ٤، ص ٢٣٩ .**تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، م ٢، ص ٢٦٢.

(٥) ابن منظور: **لسان العرب**، م ٣، ص ١٧٣.

(٦) الطبري: مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٦٢.

ومن الممكن أو يبدو «It seems that» وإذا افترضنا «If suspicious that» we suppose that» وأما القول بأن المهاجمين لم يكونوا يعرفون ما إذا كان الشهر الحرام انتهى أو لم ينته، فهذه محاولة لغسل العار الذي أصبح مشهورًا «The suggestion that the attacker were uncertain whether the sacred month had or had not ended looks like an attempt to white wash what is known to black»(٧) وبعد تشككه في أقوال المصادر فإنه يفترض: «يبدو أنها كانت تعلم بأن الحادث وقع خلال شهر رجب والباقي يقوم على الافتراض. وإذا كان الأمر كذلك فقد وقع الحادث نحو منتصف الشهر «If that is so, the incident may well have taken place about the middle of the month»(٨).

إن اختلاف المصادر الإسلامية لم يكن في هل كان الوقت أول رجب أم نصفه أم آخره؟ إنما الاختلاف كان بسبب أن اليوم الذي التقى فيه المسلمون بعير قريش كان آخر يوم في رجب. وحسب النظام القمري فإن نهاية الشهر ترتبط بظهور الهلال، وليس كما هو الحال في التقويم الافرنجي، حيث إن عدد أيام الشهر معلومة، لذلك حدث الشك أنتهىٰ الشهر أم لم ينته؟(٩) بينما تذكر بعض الروايات أن عبد الله وأصحابه كانوا يعلمون بأن ذلك اليوم هو آخر يوم في شهر رجب «وتشاور القوم فيهم، وذلك في آخر يوم من رجب، فقال القوم: والله لئن تركتم القوم هذه الليلة ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم، ولئن قتلتموهم لتقتلنهم في الشهر الحرام، فتردد القوم وهابوا الإقدام، ثم شجعوا أنفسهم عليهم، وأجمعوا قتل من قدروا عليه منهم وأخذ ما معهم، فرمى واقد بن عبد الله التميمي(*) عمرًا بن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان، وأقبل عبد الله

---

(٧) Op. Cit., p. 7.

(٨) Ibid., pp. 7-8.

(٩) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١٠.

(*) واقد بن عبد الله بن مناف التميمي حليف بني عدي بن كعب. أول من قتل قتيلاً بالإسلام من المشركين وذلك لقتله عمرو بن الحضرمي بنخلة.
- ابن حجر: **الإصابة**، م ٣، ص ٦٢٨.

وأصحابه بالعير والأسيرين حتى قدموا على رسول الله ﷺ بالمدينة»[10].

وحينما يفترض وات افتراضًا غير مؤسس أن الحادث وقع في منتصف رجب فإنه يفعل ذلك بهدف التأكيد على وقوع الحادث في الشهر الحرام، إذ إن وات يعتقد بأن المصادر الإسلامية تحاول التنصّل من أن يكون الحادث قد وقع في الشهر الحرام. يفترض وات «إن محمدًا لو كان في نيّته خرق الشهر الحرام فإنه لا يعني أنه كان يفكر في أمر معيب أو غير مشرف، فقد كان طابع الشهر الحرام مرتبطًا بالديانة الجاهلية التي كان محمد يحاربها، ولهذا كان خرق الشهر الحرام كتحطيم الأصنام. ولكن ماذا نقول عن تردد محمد في قبول خمس الغنيمة؟ «But, on this supposition what are we to make of Muhammad's hesitation before accepting a fifth of the booty?»[11]. يجيب عن تساؤله: «إن أسهل حلٍّ هو التفكير بأن محمدًا قد اكتشف بعد الحادث ردود فعل قوية حول خرق الشهر الحرام أكثر مما ينتظر، وربما خشي البعض عقابًا تنزله بهم الآلهة. كما لاحظ البعض التناقض بين الشريعة الإلهية من ناحية ودعوة محمد إلى التضحية في سبيل الله من ناحية أخرى «The easiest solution is to hold that after the event he discovered that there was a far stronger feeling on question of violation than he had anticipated. Possibly many were afraid of the punishment to be meted out by offended deities. Other certainly pointed to contradiction between this breaking to Divine law and Muhammad's call to worship and serve God»[12] ويواصل تحليله: «وشيء آخر ثابت وهو أن محمدًا لم يكن يعبأ كثيرًا بالقتال في الأشهر الحرام، ولكن كان عليه أن يحترم معتقدات قسم كبير من أصحابه، وأن يتجنب ما ينشأ عن ذلك من صدى يهدد سلطته كنبي «It is tolerably certain that Muhammad himself had few scruples about fighting in the sacred

---

(10) تاريخ الطبري، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٦٣. ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٤٠. ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ١٠٥. الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ١٤ ـ ١٥.

(11) *Muhammad at Medina*, p. 8.

(12) Loc, Cit.,

months, but that he had to respect the scruples of an inportant section of his followers and to guard against repercussions which might weaken his prophetic authority»(١٣).

ولا تختلف أقوال بروكلمان عن أقوال وات إلا من حيث الصياغة: «ففي شهر رجب الحرام وجه جماعة من الغزاة بأوامر سرية، فوفقت إلى مباغته قافلة بالعروض كانت حاميتها تسير مطمئنة إلى حرمة الشهر، فأصابت غنائم عظيمة عادت بها إلى المدينة. ولكن هذا النقض للقانون الخلقي أثار عاصفة من الاستنكار في المدينة نفسها، فما كان من محمد إلا أن أنكر صنيع أتباعه الذي تمّ وفقًا لرغباته بلاخلاف، وعزاه إلى سوء فهم لأوامره، ولم يجرؤ على إعلان شرعية الحرب ضد المكيين وتوزيع الغنائم حتى في الشهر الحرام إلا في آيات متأخرة بعد أن كانت الغنائم العظيمة قد أثارت مطامعه إثارة كافية»(١٤).

إن ما يذكره وات عن عدم احترام النبي عليه الصلاة والسلام لقدسية الأشهر الحرم لارتباطها بالديانة الجاهلية يعتبر مجافيًا لوقائع السيرة النبوية، فقد ظل رسول الله يؤكد حرمة الأشهر الحرم حتى قبيل وفاته، فقد أكد في حجة الوداع في العام العاشر بعد الهجرة على: (**إن السنة اثنا عشر شهرًا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات: ذو العقدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان**)(١٥). ومما يؤكد احترام النبي عليه الصلاة والسلام للأشهر الحرم استنكاره لصنيع عبد الله بن جحش (**ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام**)(١٦). ولقد عجز وات في البداية عن تفسير رفض النبي عليه السلام قبول الخمس، ثم فسره برد الفعل الغاضب داخل المدينة. وإنما التفسير الحقيقي هو أن النبي عليه

---

(١٣) Ibid., p. 9.

(١٤) *History of the Islamic Peoples*, p. 23.

(١٥) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١٨٦.

(١٦) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٤١. الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ١٦. ابن سعد، م ٢، ص ١١. ابن حزم، ص ١٠٥، **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، م ٢، ص ٢٦٣ .**البداية والنهاية** لابن كثير ٣/ ٢٤٩ دار الفكر. **تفسير الطبري** ٢/ ٢٥٣ دار الفكر.

السلام رفض ذلك لأنه رأى عدم جواز القتال أصلاً في الشهر الحرام، ولكن حينما نزلت آية تبرير القتال في الشهر الحرام «قبض رسول الله العير والأسيرين»(١٧). و«قسم الغنيمة»(١٨). ويقال: «إن رسول الله وقف غنائم نخلة حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائم بدر»(١٩). ومهما يكن من أمر فإن الله تعالى أكد أن القتال في الشهر الحرام خطيئة، لكن الكفر خطيئة أكبر. ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟﴾ [سورة البقرة: ٢١٧].

ثم حقيقة أُخرى وهي أن رفض النبي ﷺ قبول الخمس لم يأت كرد فعل على الموقف الغاضب داخل المدينة «والمدينة تفور فور المرجل»(٢٠) على حد تعبير الواقدي، بل إن موقف أهل المدينة المستنكر جاء كرد فعل على موقف النبي ﷺ في رفضه قبول الخمس، فقالوا لعبد الله وأصحابه: «صنعتم مالم تؤمروا به»(٢١). وحينما تحدث وات عن (البعض) الذين لاحظوا التناقض بين الشريعة الإلهية من ناحية ودعوة محمد إلى التضحية في سبيل الله من ناحية أُخرى فإنه يقصد بذلك الطبري الذي اعتمد عليه في الرواية، وهي كغيرها من الروايات في إرساله عليه السلام السرية لتترصد عير قريش، ثم رفضه قبول الخمس، لأنه لم يأمرهم بقتال في الشهر الحرام(٢٢). فهذه الرواية عادية، لكن تحليل وات لها هو غير العادي حينما فسر كلمة ترصدوا بمعنى انصبوا كمينًا (تضحية في سبيل الله). ثم رفض محمد قبول الخمس لأن القتال حرام في شهر رجب (الشريعة الإلهية). فجعل من الأمر تناقضًا من النبي عليه الصلاة والسلام بينما هو ـ وات ـ الذي

---

(١٧) ابن هشام: المصدر السابق، م ٢، ص ٢٤٢ .**الطبري**، ج ٢، ص ٢٦٣.
(١٨) ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ١٠٦.
(١٩) الواقدي: المصدر السابق، ج ١، ص ١٨. ابن سعد، م ٢، ص ١١.
(٢٠) الواقدي: المصدر السابق، ج ١، ص ١٦.
(٢١) **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٦٣.
(٢٢) المصدر السابق، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

هدف إلى إيجاد هذا التناقض بتفسيره الخاطئ. ومن خلال هذا التفسير الخاطئ يحاول وات إيهام الآخرين أن معتقدات النبي عليه السلام كانت تخالف معتقدات أصحابه المسلمين «ولكن كان عليه أن يحترم معتقدات جزء كبير من أصحابه». ثم ما هي الآلهة التي يتحدث عنها وات وقد آمن الرسول وأصحابه بإله واحد؟ ربما يحاول وات، الإيحاء أن المسلمين كانوا ما يزالون خاضعين لمفاهيم الجاهلية رغم وجود الرسول عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم.

ولا تعدو أن تكون أقوال بروكلمان سوى تأكيدات لأقوال وات مع إضافة إنكار نبوته عليه الصلاة والسلام. وذلك من خلال الإيحاء بأن القرآن من تأليف النبي ولأنه من تأليفه عليه السلام، فقد أباح إعلان الحرب ضد المشركين وتوزيع الغنائم حتى في الشهر الحرام، لأن غنيمة نخلة قد أثارت مطامعه إثارة كافية. ولقد أوضحنا فيما سبق أن الغنائم لم تكن في حد ذاتها هدفًا وغاية بقدر ما كانت إفرازًا للغزوات، مما يؤدي إلى تحفيز الجماعة بحيث تنشط للخروج، لا سيما وأن بعض أفراد الجماعة حديثي عهد بالإسلام مما يعني أن عقلية البعض من المسلمين كانت مرتهنة لقيم الجاهلية ـ فيما عدا الجوانب الدينية ـ وهذه القيم إرث ثقيل، ولقد اعترف القرآن بهذه الحاجات المادية للجماعة وإن كان قد ندد بالجري خلف الغنيمة على حساب العقيدة، ورأى في ذلك تضييعًا للدعوة. ومهما يكن من أمر فقد أوضحنا أن الهدف الأساسي من الغزوات هو إبلاغ الدعوة وربما رد عدوان في بعض الأحيان.

ولأجل هدم الرموز الإسلامية فقد انشغل وات ـ كعادته ـ بالتنديد ببعض الصحابة «رضي الله عنهم» فندد بموقف سعد بن أبي وقاص[*]

(*) سعد بن أبي وقاص: هو سعد بن مالك بن أهيب بن مناف بن زهرة القرشي أحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتًا. روى كثيرًا من الأحاديث. وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله وأول من أراق دمًا في الاسلام. وهو أحد الستة من أهل الشورى وكان على رأس من فتح العراق وولي الكوفة وكان مجاب الدعوة مات سنة إحدى وخمسين وقيل خمس وخمسين بالعقيق وحمل إلى المدينة. اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنهما.

ـ ابن حجر: **الإصابة**، ج ٢، ص ٣٣ ـ ٣٤.

وعتبة بن غزوان(*) حيث اتهمهما بعدم الصدق، وهو يضرب بهما المثل على التهرب من المشاركة في نخلة بزعمهما أن بعيرهما قد ضل «وإذا كانت تلك هي الرواية التي ذكراها فإن ذلك لا يعني أن القصة صحيحة، وهناك رواية تجعلنا نفهم أنها ليست صحيحة (رواية الطبري)
«But, While it may be a fact that this was the story they told, it does not follow that the story is true... one version suggests that it is not[٢٣]

ويذكر: «وقد حدث حادث آخر مؤسف فيما بعد أساء لسمعة سعد في الشجاعة في معركة القادسية وكان مريضًا، ولذلك قاد قواته إلى اصطبل في المؤخرة، وربما كانت إشارة المصادر إلى أن سعدًا أول من رمى بسهم في سبيل الإسلام محاولة للتخفيف من هذين الحادثين»[٢٤]. ويواصل اتهامه للمصادر «إن أول من قتل في سبيل الإسلام هو واقد ابن عبد الله حينما قتل عمرو بن الحضرمي... إن سبب الاختلاف يرجع إلى أن واقدًا توفي في خلافة عمر، ولم يترك ذرية، بينما عاش سعد بعد ذلك أربعين سنة، وأصبح أحد رجال الدولة المرموقين، كما خلف خلفًا كثيرًا، ويروى كثير من أخبار المعارك على لسانه أو لسان واحد من أفراد عائلته وتحتوي على كثير من عدم الاتفاق «Many of the notices of sa'ad's feat which contain discrepancies are from himself or members of his family»[٢٥].

ورواية الطبري التي يحاول بها وات إيهام الآخرين أن سعدًا كاذب هي نفس الرواية التي ذكرتها جميع المصادر بدون خلاف، وهذه الرواية «فمضى - عبد الله ابن جحش - ومضى معه أصحابه لم يتخلف منهم أحد حتى إذا كان بمعدن فوق الفرع يقال له: بحران أضل سعد بن أبي

(*) عتبة بن غزوان بن جابر حليف بني عبد شمس أو بني نوفل. من السابقين الأولين هاجر إلى الحبشة ثم رجع مهاجرًا إلى المدينة وشهد بدرًا وما بعدها. ولاه عمر الفتوح فاختط البصرة وفتح فتوحًا. روى له مسلم وأصحاب السنن.
- ابن حجر: **الإصابة**، ج ٢، ص ٤٥٥.

(٢٣) *Muhammad at Medina*, p. 6.

(٢٤) Loc,. Cit.,

(٢٥) Ibid., p. 7.

وقاص وعتبة بن غزوان بعيرًا لهما كانا يعتقبانه، فتخلفا عليه في طلبه»[٢٦]. وأما إذا كان وات يقصد رواية الطبري عن محمد بن عبد الأعلى فهي رواية شاذة، وفي سندها رجل مجهول، مما يضعفها: «حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال حدثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه أنه حدث رجل عن أبي السوار يحدثه عن جندب بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه بعث رهطًا، فبعث عليهم أبا عبيدة بن الجر‌ح، فلما أخذ لينطلق بكى صبابة إلى رسول الله، فبعث رجلاً مكانه يقال له عبد الله بن جحش، وكتب له كتابًا وأمره أن لا يقرأ الكتاب حتى يبلغ كذا وكذا، ولا تكرهن أحدًا من أصحابك على السير معك، فلما قرأ الكتاب استرجع، ثم قال سمعًا وطاعة لأمر الله ورسوله، فخبرهم الخبر وقرأ عليهم الكتاب، فرجع رجل ومضى بقيتهم»[٢٧]. إن راوي الحديث لا يوضح إلى أين توجه هذا الرهط، كما ذكر أن رجلاً قد رجع، ولم يقل سعدًا أو عتبة أو خلافهما، والمشهور أن اثنين تخلفا وليس واحدًا.

ويخلط وات بين أول من قتل مشركًا في سبيل الله وبين أول من رمى بسهم في سبيل الله. فقد كان سعد أول من رمى بسهم في سبيل الله، وذلك في سرية عبيدة بن الحرث بن المطلب بن عبد مناف، والتي وصلت ثنية المرة حيث (رمى سعد بسهم فكان أول سهم رمي به في الإسلام)[٢٨]. كما أن سعدًا أول من أراق دمًا في سبيل الإسلام، وذلك خلال العهد المكي: «فبينما سعد في شعب من شعاب مكة في نفر من الصحابة يستخفون بصلاتهم، إذ ظهر عليهم المشركون، فنافروهم وعابوا عليهم دينهم حتى قاتلوهم، فضرب سعد رجلاً من المشركين فشجه، فكان أول دم أريق في الإسلام»[٢٩]. وهذه الوقائع لا تتناقض إطلاقًا مع

(٢٦) **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٦٢. ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٤٠. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١١.

(٢٧) **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٢، ص ٢٦٤.

(٢٨) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٢٤. ابن سعد: **الطبقات م ٢، ص ٧.**

(٢٩) ابن حجر: **الإصابة**، ج ٢، ص ٣٣.

واقعة أن أول من قتل مشركًا في سبيل الإسلام هو واقد بن عبد الله، وهذه حقيقة ثابتة في المصادر الإسلامية(٣٠).

يبدو أن وات تعمد الإساءة لسعد بن أبي وقاص، إذ أن سعدًا لم يكن صحابيًا عاديًا، بل هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وكان مجاب الدعوة(٣١). وحينما يدعي وات بأن سعدًا (كذاب) فمعنى ذلك أن بقية العشرة المبشرين بالجنة هم أيضًا من الكذابين. فإذا كان الذين بشرهم رسول الله ﷺ بالجنة عبارة عن مجموعة من الكذابين، فما هو حال بقية المسلمين؟ وبمعنى آخر إذا كان القدوة (المتبوع) طالحًا فهل يرجى أن يكون التابع صالحًا؟ ومما يؤكد أن وات تعمد الإساءة للرموز الإسلامية أنه ركز هجومه على سعد بينما تجاهل زميله عتبة بن غزوان.

٢ ـ غزوة بدر الكبرى

كانت وقعة بدر يوم الجمعة صبيحة عشرة من رمضان على رأس تسعة عشر شهرًا من مهاجره عليه السلام(٣٢)، وذلك أن قريشًا خرجت تحمي عيرها القادم من الشام. وعلى الرغم من أن أبا سفيان قائد العير قد أفلت من المسلمين، وأرسل إلى قريش طالبًا منها الرجوع(٣٣)، إلا أن أبا جهل عمرو بن الحكم أصر على عدم الرجوع: «والله لا نرجع حتى نرد بدرًا فنقيم عليها ثلاثًا، فننحر الجزر، ونطعم الطعام، ونسقي الخمر، وتعزف علينا القيان، فتسمع بنا العرب وبمسيرنا وجمعنا، فلا يزالون يهابوننا أبدًا بعدها فامضوا»(٣٤).

تحدث وات عن غزوة بدر فذكر: «تجمع المصادر على أن معركة

---

(٣٠) ابن هشام، ج ٢، ص ٢٤٣. ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ١٠٦. ابن حجر، ج ٣، ص ٦٢٨.

(٣١) ابن حجر: مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٣.

(٣٢) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١٩. ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٦٦.

(٣٣) ابن هشام، ج ٢، ص ٢٢٧ ـ ٢٥٨. ابن سعد، م ٣، ص ١٣. الواقدي: **المغازي**، م ١، ص ١٤.

(٣٤) ابن هشام، ج ٢، ص ٢٥٨. ابن سعد، م ٢، ص ١٣. الواقدي، ج ١، ص ٤٣ ـ ٤٤.

بدر كانت الأُولى التي يشترك فيها الأنصار، غير أن هذا الإجماع ليس تامًّا، ففي المقطع الوحيد الذي يذكر فيه اسم الرواة يتملكنا الشك، لأن الأسماء الأخيرة في الرواة متأخرة وهي أسماء أشخاص يظهرون في الخلافات الفقهية «involved in legal diputes» بالإضافة إلى أنهم جميعًا ينتمون إلى بني مخزوم من قريش»[٣٥]. وتحدث عن معاهدات عدم الاعتداء مع بني ضمرة وبني مدلج حيث ذكر: «نستطيع أن نرى في كل ذلك نية مبيتة من محمد لاستثارة المكيين «a deliberate intention to provoke the Meccans» ولما كان الأنصار قد اشتركوا في الحرب فلا بد أنهم كانوا على علم بهذا المخطط، ولا شك أن زعماءهم اطلعوا على سياسة محمد قبل دعوته إلى المدينة، ولكن من الصعب معرفة نوايا محمد، هل كان هدفه سلبيًّا، وهو تحطيم تجارة قريش «to destroy the trade of Quraysh» أم كان ينظر لأبعد من ذلك وهو فتح مكة؟ «to a conquest of Mecca» لا شيء يدل على أن محمدًا كان يفكر في الاستيلاء على تجارة مكة من أجل المدينة، وإن كانت إحدى الغزوات اللاحقة تجارية»[٣٦].

ويرىٰ وات أن «غنيمة نخلة شجعت سياسة الغزوات ضد القوافل المكـيـة «The booty from Nakhlah gave a fillip to the policy of raiding Meccan Carvan»[٣٧].

ومن رأيه «أن المسلمين لو علموا أنه سوف تحدث معركة لامتنعوا عن السير «Had the Muslims Known there was likely to be a battle they might have shrunk from taking part in the expedition»[٣٨].

وتحدث وات عن الخطوات التي اتبعها المكيون في معركة بدر: «إن المصادر تحتوي على جزء من الحقيقة، وليست الحقيقة كلها، إذ أنها معادية لمخزوم وموالية لعبد شمس[٣٩]. «Hostile to Makhzum and

---

(٣٥) *Muhammad at Medina*, p. 3.
(٣٦) Ibid., p. 4.
(٣٧) Ibid., p. 10.
(٣٨) Op. Cit., p. 11.
(٣٩) Loc. Cit.,

وقـد ذكـر وات آنـفًـا أن رواة المصـادر مـن friendly to ‘Abd Shams». مخزوم، بينما يذكر هنا أن المصادر معادية لمخزوم، مما يؤكد منهجه الانتقائي بهدف تزوير الحقائق. ولقد تشكك وات في أقوال المصادر إذ رأى «أن قتلى حمزة وعلي مبالغ فيه»(٤٠). وندد بموقف سعد بن عبادة وأسيد بن الحضير لعدم اشتراكهما في الغزوة(٤١). ولقد ذكرنا ذلك في الفصل الرابع. وتشكك وات في عملية المدد الإلهي «كما توجد إشارة إلى تجربة تشبه تجربة الوحي وقعت لمحمد كما يبدو عند احتدام المعركة تأكد بعدها أن المسلمين يتلقون مساعدة إلهية لا تقهر»(٤٢). وتحدث عن أسرى بدر «وقرار محمد بحفظ أسرى بدر عامة بانتظار دفع الفدية ليس فقط دليلًا على الرحمة وحاجته إلى تحسين حاجة المسلمين المالية، بل هو بداية الفكرة القائلة أنه كي يحقق أهدافه البعيدة التي أخذت تتراءى له فوق الأفق فإنه سوف يحتاج إلى كفاءة المكيين الإدارية «... it perhaps also the beginning of the realization that achieve the distant aim he was beginning to see over the horizon, he required the administrative abilities of the Meccans»(٤٣)

ويذكر وات أن «فيء بدر وزع كما يبدو حسب رأي محمد، وهذا ما يؤيد الرأي القائل أنها كانت غزوة شخصية نظمها ودعا الآخرين للاشتراك «The booty captured at Badr was apparently disposed of by Muhammad as he pleased, and this confirms the view that the expedition was as it were, a private one organized by him»(٤٤)

حينما يرفض وات رأي المصادر الإسلامية القائل أن معركة بدر هي أول معركة يشترك فيها الأنصار، فذلك لأنه يزعم أن الأنصار قد اشتركوا في الغزوات السابقة على بدر وعلى الأخص غزوة الأبواء(*)

---

(٤٠) Ibid., pp. 12-13.

(٤١) Ibid., p. 15.

(٤٢) Ibid., p. 16.

(٤٣) Ibid., p. 18.

(٤٤) Op. Cit., p. 231.

(*) وهي أول غزواته عليه السلام خرج يريد قريشًا وبني ضمرة بن بكر فوادعته

وغزوة العشيرة(**) واللتين وقّع فيهما النبي ﷺ معاهدتي عدم اعتداء مع قبيلتي ضمرة ومدلج. وقد ذكرت المصادر الإسلامية عدم اشتراك الأنصار في هاتين الغزوتين، وما قبلهما وما بعدهما من غزوات حتى كانت بدر فاشترك فيها الأنصار. ولم يكن النبي ﷺ قد غزا بأحد منهم قبل ذلك. ولقد تناقض وات مع نفسه، فهو يذكر خلال حديثه عن مكانة النبي ﷺ أن الأنصار لم يشتركوا حتى في غزوة بدر إذ «إن بيعة الحرب لا تتحدث إلا عن العمل الدفاعي، ولا تتحدث عن عمليات هجومية وليس أكيدًا أن أهل المدينة قد قاموا بدور فيها ولكن يمكن أن يكون اشتركوا فيها» «.. It is not certain that the Medinans took part in these expeditions, but the probability is that they did»(٤٥)

يبدو أن عدم اشتراك الأنصار في الغزوات الأُولى جاء لعدة اعتبارات منها: أن الجهاد في سبيل اللّه لم يكن فرضًا. وثانيًا: لأن الخطاب في آيات القتال الأُولى توجه للمهاجرين: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [سورة الحج: ٣٩، ٤٠]. وثالثًا: إن النبي ﷺ لم يستنفر الأنصار للقتال كما استنفر المهاجرين. وحينما نزل الأمر بالقتال في سبيل الله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٤]. اشترك الأنصار في الغزوات. أما في غزوة بدر فإن الخروج أساسًا كان لأجل إصابة عير قريش، لقد استنفر رسول الله الناس عامة(٤٦)

= بنو ضمرة ثم رجع رسول الله إلى المدينة ولم يلق كيدًا وكان ذلك في صفر على رأس اثني عشر شهرًا من مهاجره إلى المدينة.
- ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٨.

(**) خرج يريد قريشًا حتى بلغ العشيرة من بطن ينبع فأقام بها جمادى الأُولى وبعضًا من ليالي جمادى الآخر على رأس اثني عشر شهرًا من مهاجره وادع فيها بني مدلج وحلفاءهم ثم رجع إلى المدينة.
- انظر بن هشام: مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣٦. وابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ٩ ـ ١٠.

(٤٥) Op. Cit., p. 231.

(٤٦) الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٢٠.

نظرًا لضخامة القافلة القادمة من الشام، فاشترك من كان جهازه حاضرًا، وتخلف البعض، لأن النبي ﷺ خرج مسرعًا للقاء العير، وربما تخلف البعض بحجة أنهم ما كانوا يتوقعون حدوث معركة بين النبي والمكيين. إذ أن قرار الحرب حدث فجأة بدون موعد سابق(٤٧): ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ [سورة الأنفال: ٤٢]. ولقد بسطنا الرأي حول هذه الإشكالية في الفصل الرابع.

لقد كان اعتراض النبي عليه السلام لقوافل قريش بدافع رد الظلم والعدوان الذي وقع على المهاجرين، فقد هاجروا تاركين أموالهم في مكة دون أن يستطيعوا أخذها معهم، ولقد كان المهاجرون في حالة فاقة وحرمان، وكان هذا نتيجة لموقف المكيين. لذلك فإن التعرض لقوافل قريش في هذه الحالة يكون له مبرراته. وحينما وزع النبي ﷺ فيء بدر فلم يكن ذلك حسب هواه ـ كما يدعي وات ـ للتأكيد على أنها غزوة شخصية. وإنما تم توزيع الغنائم وفق التوجيهات الإلهية. وهناك سورة كاملة تتحدث عن الأنفال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ * وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾ [سورة الأنفال: ١، ٤١]. والذي تذكره كتب السيرة هو أنه قد حدث خلاف في تقسيم فيء بدر بين الصحابة (رضي الله عنهم) فنزلت سورة الأنفال معطية الحق للنبي ﷺ «فقسمه بينهم على سواء»(٤٨) كما أمر الله(٤٩).

لقد كان الاحتفاظ بأسرى بدر اجتهادًا من النبي ﷺ، ذلك لأن ما ستدفعه قريش من فدية كان سيدعم الموقف المالي للمسلمين. لكن الله سبحانه وتعالى استنكر الاحتفاظ بالأسرى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَىٰ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ

---

(٤٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠ ـ ٢١.

(٤٨) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٤٩) ابن حزم: جوامع السيرة، ص ١١٤.

﴿خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧ ـ ٦٨ ـ ٧٠]. والآيات هنا تتحدث عن أن الاحتفاظ بالأسرى جاء لاعتبارات الفدية، وليس احتياجًا لكفاءة المكيين الإدارية. إذ كيف لمشرك إدارة شؤون الدولة الإسلامية؟. هذا مع علمنا أن النبي ﷺ طلب من المأسورين الذين لم يستطيعوا دفع الفدية أن يعلِّم كلُّ واحد منهم عشرة من المسلمين(٥٠). وشتان بين أن يكون المشرك إداريًا في الدولة الإسلامية، وبين أن يكون معلِّما فيها، إذ أن إدارته تجعله متحكمًا في رقاب المسلمين، لكن حينما يكون المشرك مجرد معلم في الدولة الإسلامية، فإنه يكون خاضعًا لرقابة الدولة. وعلى الرغم من خطورة العملية التعليمية، إلا أنه ينبغي أن نفهم أن الاستعانة بأسرى بدر في تعليم المسلمين كان لأجل محو الأمية الأبجدية، وعلى هذا الأساس ينبغي أن لا نسقط واقعنا المعاش وفهمنا لإشكالية التعليم على ظروف العهد النبوي.

أما عن ادعاء وات أن المسلمين لو علموا أنه ستحدث معركة لما خرجوا، فهذا الرأي تبناه وات لأنه كما أوضحنا في الفصل الثالث يدعي أن مكانة النبي ﷺ كانت ضعيفة، وأن طاعته لم تكن واجبة. وأن الأنصار لم يكونوا ملزمين بالدفاع عن النبي ﷺ في حالة حروباته الهجومية. ولقد أثبتت الروايات الإسلامية أن النبي ﷺ قبل أن يلتقي بالقرشيين في بدر استشار أصحابه في الأمر فقال المهاجرون: «فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد ـ موضع باليمن ـ لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه»(٥١). وقالت له الأنصار: «فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقي بنا عدونا غدًا. إنا لصبر في الحرب صدق في اللقاء، لعل الله يريك ما تقر به عينك»(٥٢).

وحينما يتهم وات المصادر الإسلامية أنها أخفت حقيقة الخطوات التي اتبعها المكيون أثناء المعركة نظرًا لموالاتها لبني عبد شمس ومعاداتها

---

(٥٠) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٢٢.

(٥١) الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٤٠.

(٥٢) الواقدي، ج ١، ص ٤٨ ـ ٤٩. ابن سعد، م ٢، ص ١٤. ابن هشام: **سيرة النبي**، ج ٢، ص ٢٥٤. ابن حزم: **جوامع السيرة**، ص ١٠٩.

لمخزوم، فإن اتهام الرواة بعدم المصداقية بحجة الانتماءات القبلية تعتبر حجة لمعاجزين. وكان في الإمكان احترام رأي وات لولا أن وات نفسه يتميز بعدم المصداقية، لأنه اتخذ من الانتماءات القبلية للرواة ذريعة لرد الرواية التاريخية، واستخدمها بطريقة انتقائية فجة. فإذا كان هنا يتهم المصادر بعداوتها لبني مخزوم، فإنه في مكان آخر يثبت أن بني مخزوم هم رواة المصادر ومزوروها أيضًا. ومهما يكن من أمر فإن هدف وات هنا هو التقليل من أهمية انتصار المسلمين في بدر، ومحاولة التغطية على هزيمة المكيين وعلى العكس من هذا تمامًا فإن وات في تحليله لغزوة أحد عمل على تضخيم الانتصار المكي، وتصوير هزيمة المسلمين، وكأنها نهاية للوجود الإسلامي. ولقد تحدثت سورة الأنفال عن المشهد الحربي في بدر: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ * إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [سورة الأنفال: ٤٢ ـ ٤٣ ـ ٤٤].

وأما حينما يتشكك وات في عملية المدد الإلهي، وهي اشتراك الملائكة في صف المعسكر الإسلامي، فليس له من سبب سوى استخدام المنهجية المادية في تفسير الواقعة التاريخية، ومع ذلك فإن الواقعة ثابتة: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ * إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ * ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [سورة الأنفال: ٩، ١٢ ـ ١٣][٥٣].

وإذا كان وات يتشكك في عدد قتلى بدر بحجة أن عدد قتلى حمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب مبالغ فيه، فإن الروايات الإسلامية تذكر أن كفار مكة طلبوا أن يبارزوا أكفاء قومهم فقال عليه السلام: «يا

(٥٣) نظر آل عمران، آيات ١٢٤ ـ ١٢٥. وانظر أيضًا: ابن هشام: **سيرة النبي**، محمد محيي الدين، ج ٢، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ١٥ ـ ١٦. الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٥٦.

بني هاشم قوموا قاتلوا بحقكم الذي بعث به نبيكم إذ جاءوا بباطلهم ليطفئوا نور الله، فقام حمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب وعبيدة بن الحارث ابن المطلب فمشوا إليه»(٥٤). وفي رواية أخرى: «أن رسول الله كره أن يكون أول قتال لقي فيه المسلمون المشركين في الأنصار، وأحب أن تكون الشوكة ببني عمه وقومه»(٥٥). ولقد شهد أمية بن خلف الذي مات مشركًا في بدر لحمزة بالشجاعة، إذ قال: وهو يحدث عبد الرحمن ابن عوف قبل مصرعه «يا عبد الإله (عبد الرحمن) من الرجل منكم المعلم بريشة نعامه في صدره؟ قال: قلت: ذاك حمزة بن عبد المطلب. قال: ذاك الذي فعل بنا الأفاعيل»(٥٦).

٣ ـ غزوة أُحد

ناقشنا في الفصلين الرابع والخامس موقف المنافقين في غزوة أُحد، وكذلك إشكالية اشتراك اليهود فيها، وسوف نتطرق هنا لبعض الجوانب التي لم تتم مناقشتها. وأول ما نلاحظه أن وات عمل على تضخيم النصر المكي، واعتبر نجاح المكيين دلالة على مهارة القيادة، وتحدث عن الرواية الرسمية للمعركة قاصدًا بذلك رواية القرآن «٣/ ١٤٥ ـ ١٥٢». ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَـٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَـٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٢ ـ ١٥٣](٥٧) يقول فإذا كانت تلك هي

---

(٥٤) ابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ١٧ .**كنز العمال ٢٩٩٣**. ابن سعد ٢/ ١/ ١٠.

(٥٥) نفس المكان.

(٥٦) ابن هشام: مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٢. الواقدي: مصدر سابق، ج ١، ص ٨٣.

(٥٧) «استشهد وات بهذه الآيات وترقيمه لها خطأ».

الرواية الرسمية فهل هي جديرة بالتصديق؟ «If this, then was the official account, can it be accepted as relaible?»(٥٨)

وعن الرواية الإسلامية عمومًا يذكر «نستطيع القول إذن أن الرواية الإسلامية يجب أن تغير اعتمادًا على هذه الأسس، وهي صادقة من وجهة نظر محمد «We may admit, then that the official Muslim account has to be modified along this lines from the standpoint of Muhammad, however there is a sense in which it is true»(٥٩)

والأسس التي يشير لها وات تتلخص في مسألتين:

أولاً: معرفة ما إذا كان نجاح المسلمين الأول عظيمًا بالقدر الذي تقول به بعض المصادر، لأنها تقول إن المسلمين وصلوا إلى المعسكر المكي وأخذوا بنهبه.

ثانيًا: معرفة المسلمين. يضاف إلى ذلك أن الهجوم الجانبي لم يكن من وحي الساعة، بل كان جزءًا من خطة المكيين في المعركة... وكان مشاة مكة غير منظمين ليقوموا بانسحاب منظم أمام ضغط العدو... إن نجاح المكيين كان نتيجة لمهارة القيادة... نستطيع أن نقول أن الرواية الرسمية الإسلامية يجب أن تغير اعتمادًا على هذه الأسس»(٦٠).

ويذكر وات في سياق تحليله «أما نسبة الهجوم على مؤخرة المسلمين إلى خالد فهي نتيجة عداوة المصادر نحوه، لأننا نسمع في مكان آخر أن الخيالة كانت تحت قيادة صفوان بن أمية «The ascription of the attack on the Muslim rear to Khlid perhaps due to the hostility of the sources to him, as the cavalry is elsewhere said to have been under Safwan b. Umayyah»(٦١)

حينما يتشكك وات في الرواية القرآنية ﴿ولقد صدقكم الله

---

(٥٨) *Muhammad at Medina*, p. 25.

(٥٩) Loc. Cit.,

(٦٠) Ibid., pp. 24-25.

(٦١) Op. Cit., p. 24.

وعده..﴾ فإنما يهدف إلى الإيعاز بأن هزيمة المسلمين لم تكن بسبب عدم طاعة الرماة لأوامر النبي ﷺ، وإنما بسبب الخطة التي اتبعها المكيون في المعركة، وبحيث يتم تفسير هزيمة المشركين في البداية على أساس أنها انسحاب تكتيكي. غير أن الرواية الإسلامية تصور الحقائق بصورة مغايرة. ويكفي دليلاً على صدق الرواية الإسلامية أنها اعترفت بالخلل، وعزت الهزيمة إلى الأسباب المادية: ﴿وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٢]. وهو ما لا يجرؤ على الاعتراف به من يقاتل وفق ايديولوجية مثالية لا تقيم وزنًا للاعتبارات المادية. ولكن الرواية الإسلامية بما فيها القرآنية اعترفت بالخلل لتكون عبرة من جانب، ولتشكيل الشخصية المسلمة من جانب آخر.

إن تحقيق المسلمين للنصر لم يكن بالصعب، إذ أن الخطة الحربية التي اتبعوها في المعركة كانت جديرة بتحقيق النصر ـ وهذا ما حدث في البداية ـ فقد كان الرماة على جبل أحد يحمون ظهر المسلمين(٦٢). ولقد شدد النبي ﷺ تعليماته للرماة: «**احموا ظهورنا، فإنا نخاف أن نؤتى من ورائنا والزموا مكانكم لا تبرحوا منه، وإذا رأيتمونا نهزمهم حتى ندخل عسكرهم، فلا تفارقوا مكانكم. وان رأيتمونا نقتل فلا تعينونا ولا تدفعوا عنا. اللهم إني أشهدك عليهم. وارشقوا خيلهم بالنبل، فإن الخيل لا تقدم على النبل**»(٦٣). ولقد كان لسقوط حاملي لواء قريش «طلحة بن أبي طلحة ثم عثمان بن أبي طلحة ثم أبي سعد بن أبي طلحة ثم مسافح بن أبي طلحة ثم كلاب بن أبي طلحة ثم الجلاس بن طلحة بن أبي طلحة من

---

(٦٢) الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٢٢٥. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٦٣) الواقدي: ج ١، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥. ابن هشام: مصدر سابق، ج ٣، ص ١٠. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٤٠ .**البخاري**: كتاب المغازي: باب غزوة أحد. والحاكمي المستدرك ٢/ ٢٩٦. وأحمد في مسنده ١/ ٢٧٨.

ـ ٢١١ ـ **اللهم ان تهلك هذه العصابة (الفئة) اليوم لا تعبد.**

ـ أحمد في مسنده ١/ ١١٧ والهيثمي في **مجمع الزوائد** ٦/ ٧٥. **والبخاري**: كتاب التفسير، باب قوله (سيهزم الجمع ويولون الدبر). **مسلم**: كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم.

بني عبد الدار» في مبارزات فردية مع بعض المسلمين[٦٤] أثره الكبير في انحطاط الروح المعنوية للمكيين، وسقوط اللواء هو الذي يحدد نتيجة المعركة، وعلى حد تعبير أبي سفيان قبل اشتعال المعركة: «يا بني عبد الدار إنكم وليتم لواءنا يوم بدر فأصابنا ما قد رأيتم، وإنما يؤتى الناس من قبل راياتهم، إذا زالت زالوا، فإما تكفونا لواءنا وإما أن تخلوا بيننا وبينه»[٦٥]. فلما سقط لواء قريش «انكشف المشركون منهزمين لا يلوون»[٦٦].

لما انهزم المشركون ترك الرماة أماكنهم ودخلوا الميدان «ينتهبون العسكر ولم يبق مع عبد الله بن جبير سوى عشرة من الخمسين راميًا»[٦٧]. فلما انصرف الرماة «نظر خالد بن الوليد إلى خلاء الجبل وقلة أهله، فكرّ بالخيل وتبعه عكرمة في الخيل، فانطلقا إلى بعض الرماة فحملوا عليهم»[٦٨]، مما يؤكد أن الهجوم كان من وحي الساعة، ولم يكن مدبرًا كما يدعي وات. ومن المؤكد أن هذا الهجوم على مؤخرة المسلمين قد شنه خالد بن الوليد. وحينما يرفض وات هذه الواقعة بحجة عداوة المصادر لخالد، وكذلك قوله بأن الخيّالة كانت بقيادة صفوان بن أمية، فالملاحظ أن وات يدافع عن ممارسات خالد حتى حينما كان خالد مشركًا. لكن وات نفسه أكد حقيقة أن خالدًا كان على قيادة الخيالة في الصفحة (٢٢) وأن الهجوم قد شنه خالد، فنسي بسرعة هذا التأكيد ليتحدث في الصفحة (٢٤) عن عداوة المصادر لخالد، وأن خالدًا لم يكن في قيادة الخيالة.. يذكر وات: «وقد لاحظت الخيالة في ميمنة المكيين بقيادة خالد بن الوليد الاضطراب في صفوف المسلمين، ولا سيما الرماة الباقين، واكتسحت جناح المسلمين ومؤخرتهم، فحدث اضطراب كبير لا سيما بعد أن صرخ أحدهم[٦٩] أن محمدًا قد مات «The cavalry on the

---

(٦٤) الواقدي، م ١، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٨. ابن سعد، م ٢، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٦٥) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ١٢.

(٦٦) الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٢٢٩. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٤١.

(٦٧) الواقدي: مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠. ابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ٤١.

(٦٨) الواقدي: ج ١، ص ٣٣٢. ابن سعد، م ٢، ص ٤١ ـ ٤٢.

(٦٩) يقال أن الذي صرخ هو الشيطان في صورة جعال بن سراقة. الواقدي ج ١، ص ٢٣٢.

Meccan right under Khalid b. al. Walid, observing the Muslim rank in some disorder and in particular the archers advancing from their post, quickly overran the few remaining archers and attacked the Muslim flank and rear. Ascene of great confusion followed, especially as the cry went up that Muhammad had been killed»(٧٠).

حينما ذكر وات أن خيّالة المشركين كانت تحت قيادة صفوان بن أمية* معتمدًا على رواية الواقدي الذي ذكر: «وأقبل المشركون وقد صفوا صفوفهم، واستعملوا على الميمنة خالد بن الوليد وعلى الميسرة عكرمة بن أبي جهل وعلى الرماة عبد الله بن أبي ربيعة وجعلوا على الخيل صفوان ابن أمية ويقال عمرو بن العاص وحمل اللواء طلحة بن أبي طلحة»(٧١).

فالملاحظ أن الواقدي غير متأكد هل كانت قيادة الخيالة لصفوان أم لغيره؟ وإذا فرضنا جدلاً صحة رأي وات، فيبدو أنه بعد هزيمة المكيين في البداية حدث تغيير في القيادات بسبب ما تعرضت له القيادات السابقة من موت أو جروح، وحسب رواية نسطاس** فإن مولاه صفوان كان في وضع صحي حرج للغاية بسبب إصابته في المعركة(٧٢). فلا يستبعد أن يتولى خالد قيادة الخيالة. وهناك رواية توضح أن خالدًا

---

(٧٠) *Muhammad at Medina*, pp. 22-23.

(*) صفوان بن أمية بن خلف الجمحي كان إليه أمر الأزلام في الجاهلية هرب يوم فتح مكة أمنه رسول الله وحضر حنين قبل أن يسلم ثم أسلم. استعار النبي عليه السلام سلاحه حين خروجه إلى حنين. قيل توفي حين مسير الناس إلى وقعة الجمل وقيل عاش حتى خلافه معاوية.
- ابن حجر ج ١، ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٧١) الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٢٢٠. وانظر أيضًا: ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٤٠.

(**) نسطاس مولى صفوان بن أمية الجمحي. شهد أُحُدًا مع المشركين ثم أسلم وحسن إسلامه وذكر ابن اسحق أن نسطاسَ تولى قتل زيد بن الدثنة رفيق حبيب بن عدي.
- ابن حجر: **الإصابة**، ج ٣، ص ٥٥٣.

(٧٢) الواقدي: مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣١. ابن حجر: مصدر سابق، ج ٣، ص ٥٥٣.

كان على رأس الخيالة أثناء حادثة الحديبية(٧٣)، مما يؤكد خبرة خالد في هذا المجال.

ولعل ما يؤكد أن وات لا يعترف بالقرآن بصفته كلام الله وبالتالي عدم اعترافه بالوحي وما يؤدي إليه من إقرار بنبوة محمد ﷺ هو ما ذهب إليه في حديثه عن الآيات «٨/ ٦٥ ـ ٦٦» ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٥]. حيث يذكر: «وكان محمد يعلم بدون شك أن في ذلك مبالغة، كما نراه يتردد في الخروج إلى لقاء المكيين. وربما كان يعتقد أنه كان يجب عليه أن يتكلم بهذه الطريقة ليقاوم الخوف من القرشيين ويقوي معنويات المسلمين «Muhammad doubtless realized that there was an element of exaggeration in this, as is shown by his hesitation about going out to meet Meccans, but probably felt that it was necessary to speak thus in order to counter the long-standing reputation of Quraysh and strengthen the morale of the Muslims»(٧٤).

إن الآيات الكريمة حددت معيار الانتصار «بالصبر»، وحالة الصبر لا تتأتى إلا في وجود إيمان قوي بالرسالة الإسلامية ذاتها. ولقد انتصر المسلمون وهم أقلية في مواقع عديدة، لأن إعلاء قيم الدين وإعزازه كانت هي العامل الواعي في عقلية المسلم. ولقد عبر عبد الله بن رواحة عن هذا الموقف في غزوة مؤتة: «إننا ما نقاتل الناس بعدد ولا قوة ولا كثرة، وإنما نقاتلهم بهذا الدين الذي أكرمنا الله به»(٧٥). لكن غزوة بدر هي التي نزلت بصددها الآيات أوضحت ما يعتري الإسلاميين من ضعف، وحالة الاستضعاف والذل هي التي جعلتهم يفضلون العير على النفير: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٧] لذلك فإن الله سبحانه وتعالى نسخ هذه الآية بآية أخرى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا

---

(٧٣) الواقدي: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ٣٥٦ ـ ابن سعد م ٢، ص ٩٥.

(٧٤) *Muhammad at Medina*, p. 25.

(٧٥) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ٤٣٠.

﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٦][٧٦].

إن سورة الأنفال نزلت في شأن بدر، لكن وات هنا يحاول إيهام الآخرين بأن محمدًا تحدث بهذه الآيات أثناء أُحُد، وكأن الآيات نزلت عليه لتوّها، مما يعطي انطباعًا بأن النبي ﷺ ألفها تأليفًا. وإشكالية تردد النبي ﷺ في الخروج إلى أُحد لها مبرراتها، فقد استشار أصحابه فأشار عليه أكابر الصحابة بعدم الخروج، وكان رأيهم مع رأي ابن سلول: «يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم، فوالله ما خرجنا إلى عدو قط إلا أصاب منا، وما دخل علينا إلا أصبناه. فدعهم يا رسول الله، فإنهم إن أقاموا أقاموا بشر محبس، وإن رجعوا رجعوا خائبين مغلوبين لم ينالوا خيرًا»[٧٧]. يضاف إلى ذلك ما ذكرته المصادر من أن النبي ﷺ رأى رؤية سيئة فكره الخروج[٧٨]، وكانت دافعًا له على تحبيذ فكرة البقاء بالمدينة. لكن الفتيان استكرهوه على الخروج[٧٩]، فخرجوا لينهزم المسلمون في يوم السبت لسبع خلون من شوال على رأس اثنين وثلاثين شهرًا من مهاجره[٨٠]. وكانت قريش قد تعبأت في ثلاثة آلاف بمن انضوى إليهم[٨١]، بينما كان عدد المسلمين سبعمائة[٨٢].

يذكر وات: «وقد أثار قول محمد السابق، بأن معركة بدر كانت آية من عطف الله وعنايته، صعوبات دينية «Theological difficulties» ما

---

(٧٦) انظر الكشاف، ج ٢، ص ١٣٣ ـ ١٣٤ وانظر سلامة: **الناسخ والمنسوخ**، ص ٤٩.

(٧٧) ابن هشام، ج ٣، ص ٧. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٣٨. الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٢١٠.

(٧٨) الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٢٠٩. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٧٩) الواقدي، ج ١، ص ٢١٠. ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ٧. ابن سعد، م ٢، ص ٣٨.

(٨٠) الواقدي: ج ١، ص ١٩٩.

(٨١) ابن هشام، ج ٣، ص ١١. الواقدي، ج ١، ص ٢٠٣.

(٨٢) ابن سعد، م ٢، ص ٣٩.

عتم أعداؤه في المدينة أن أشاروا إليها»(٨٣). معنى هذا أن النبي ﷺ لم يكن إلا نبيًا مدعيًا - في نظر وات - إذ لو أن الله هو الذي أيده في بدر، فلماذا لم يؤيده في أحد؟! لقد كان انتصار بدر وعدًا من الله لنبيه ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ . . .﴾ وكانت حالة الاستضعاف(٨٤) والذل(٨٥) التي يعيشها المسلمون تستدعي شد أزرهم بالعناية الإلهية، وكما دعا رسول الله: «**اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد**»(٨٦). لكن في حالة أحد حدث الفشل والتنازع والعصيان لأوامر النبي ﷺ، فإذا انتصر المسلمون وهم بهذه الحالة فمعنى هذا أن يستمر الخلل في البنية الإسلامية. وهذا يدفعنا إلى استنتاج أن التمكين للجماعة في الأرض لا يتأتى إلا وفق الشروط الربانية: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٩٦] ومعيار الإيمان لا يبدو وحده كافيًا للتمكين ما لم يصاحبه معيار التقوى.

إن حالة الفشل والتنازع والعصيان التي كان يعيشها المسلمون في أُحُد تُلقي عليهم أعباء الهزيمة: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٥] بتخاذلكم وسعيكم للغنيمة(٨٧). وهذه الحالة استدعت أن تكون أحد مفرزة لتمييز المؤمنين الصادقين من غيرهم من أدعياء الإسلام الذين دخلوه على مضض عقب انتصار بدر: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٩]. ومهما يكن من أمر فإن هزيمة أحد تبدو نتاجًا طبيعيًا للابتعاد عن المنهج.

ويذكر وات: «إن بعض العلماء الأوروبيين يعتقدون أن المصادر تحاول أن تخفي عظم الكارثة في أُحُد»(٨٨). وهذا الرأي يناقض ما ذكرته المصادر الإسلامية، فقد ذكرت التفاصيل حتى ما يبدو تافهًا، كما أن

---

(٨٣) *Muhammad at Medina*, p. 27.

(٨٤) ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الأنفال، آية: ٢٦].

(٨٥) ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران، آية ١٢٣].

(٨٦) ابن هشام: مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٦٧.

(٨٧) الزمخشري: الكشاف، ج ١، ص ٢٢٨.

(٨٨) *Muhammad at Medina*, p. 27.

انتصار المكيين لم يكن في حد ذاته انتصارًا حاسمًا، إذ سرعان ما طارد الجيش الإسلامي جيش المكيين المتقهقر حتى نزل بحمراء الأسد صبيحة اليوم التالي للمعركة، فأوقدوا النيران لإرهاب المكيين وللتأثير على نفسياتهم(٨٩). وكان من رأي صفوان بن أمية حينما أراد المكيون الرجوع: «يا قوم إن القوم قد حزنوا، وأخشى أن يجمعوا عليكم، من تخلف من الخزرج فارجعوا والدولة لكم، فإني لا آمن إن رجعتم أن تكون الدولة عليكم»(٩٠). ثم أذهب معبد بن أبي معبد الخزاعي* بقية الشجاعة المكية: «تركت محمدًا وأصحابه يتحرقون عليكم بمثل النيران، وقد أجمع معه من تخلف عنه بالأمس من الأوس والخزرج، وتعاهدوا ألا يرجعوا حتى يلحقوكم فيثأروا منكم»(٩١). إذن فإن الهدف الأساسي الذي خرجت لأجله قريش وهو استئصال النبي ﷺ وأتباعه(٩٢) لم يتحقق، مما يعني أن النصر لم يكن مكتملاً. وحينما تحدث وات عن حمراء الأسد، فإنه اعتبرها مجرد مظاهرة أمر فيها محمد رجاله بجمع الحطب خلال النهار وأشعل النيران في الليل لإضفاء الروعة على مظاهرته «To make his demonstration more impressive Muhammad had his men work hard collecting wood by day lighting fires by night»(٩٣). ولكن لم يكن الأمر مظاهرة شاعرية وإنما هو تكتيك حربي.

---

(٨٩) الواقدي، ج ١، ص ٣٣٨. ابن سعد، م ٢، ص ٤٩. ابن سيد الناس، م ٢، ص ٥.

(٩٠) الواقدي، ج ١، ص ٣٣٩. ابن سعد، م ٢، ص ٤٩. ابن سيد الناس، م ٢، ص ٦.

(*) هو الذي رد أبو سفيان يوم أحد عن الرجوع إلى المدينة حينما نزل رسول الله بحمراء الأسد. وكان قد لقي رسول الله في أحد فعزاه فيمن أصيب من أصحابه وهو يومئذ مشرك ويذكر ابن حجر أن هناك اختلافًا في معبد هل هو ابن أم معبد المرأة التي مر بها أثناء الهجرة أم غيره؟
- ابن حجر: **الإصابة**، ج ٣، ص ٤٤٢.

(٩١) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محي الدين، ج ٣، ص ٤٥. ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ٢، ص ٥ ـ ٦. الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ٣٣٨.

(٩٢) ابن هشام والواقدي، نفس المكان.

(٩٣) *Muhammad Prophet and Statesman*, pp. 27.

٤ ـ عمرة الحديبية

تحدث وات عن رؤيا النبي ﷺ: ﴿لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [سورة الفتح: ٢٧]، حيث يذكر أن محتوى الرؤيا تأثر بالحوادث اللاحقة. ومعنى ذلك أن الرواية القرآنية ليست من عند الله، وإنما من عند محمد أو المسلمين أنفسهم: «ولكن ربما تأثر وصف محتوى الرؤيا بالحوادث اللاحقة ولا شك أن الرؤيا هي التي دفعت محمدًا إلى التفكير بالحج، ولقد قلق حينما رأى وعد الله لا يتحقق. ولربما فرضت الفكرة نفسها عليه لأسباب سياسية. «..., and he was naturally puzzled. when what he regarded as a Divine promise was not fulfilled. The idea, however, must also have commanded itself to him for practical political reasons»(٩٤).

وعلى الرغم من أن النبي ﷺ خرج معتمرًا وفي الشهر الحرام فإن وات لا يأمن على المكيين من محمد، إذ أن محمدًا في نظر وات رجل غادر: «وكان الشهر شهرًا حرامًا يحرم فيه سفك الدماء، لكن محمدًا نفسه لم يراع تمامًا الأشهر الحرم، ولم يكن يعتمد على قدسية هذا الشهر، بل على عدد أنصاره»(٩٥).

تذكر المصادر الإسلامية أن رسول الله ﷺ «خرج في ذي القعدة سنة ست معتمرًا لا يريد حربًا»(٩٦)، وساق معه الهدي وأحرم بالعمرة «ليأمن الناس من حربه، وليأمن الناس أنه إنما خرج زائرًا لهذا البيت ومعظمًا له، وكان الناس بين سبعمائة وألف وستمائة»(٩٦م). فلما كان بالحديبية أبت ناقته القصواء السير «فقالوا: خلأت. فقال: ما خلأت وما

---

(٩٤) Op. Cit., p. 47.

(٩٥) Op. Cit.

(٩٦) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ٣٥٥. ابن سعد: الطبقات، م ٢، ص ٩٥.

(٩٦)م ابن هشام، ج ٣، ص ٣٥٦. ابن سعد، م ٢، ص ٩٥. الواقدي: المغازي، ج ٢، ص ٥٧٤.

هو بها الخلق، ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة. والله لا تدعوني قريش اليوم إلى خطة يسألونني فيها حرمة الله إلا أعطيتهم إياها»(٩٧).
ولقد استشار رسول الله أصحابه فيما يفعل بعد أن منعته قريش من دخول مكة، فأشاروا عليه بالحرب. فقال: ما خرجنا لقتال أحد إنما خرجنا عُمّارًا»(٩٨). مما سبق يتضح لنا أن رسول الله ﷺ حينما خرج إلى مكة إنما خرج بسبب الدافع الديني، إذ أن أداء شعائر الحج والعمرة تعتبر من شعائر الدين وأركانه، فلا غرو في أن يتطلع النبي ﷺ وأصحابه لأداء هذه الشعيرة الإسلامية.

لعل وات يريد إثبات ادعاء النبي ﷺ حينما يتحدث عن قلق النبي ﷺ بسبب عدم تحقق وعد الله كما يزعم. والمعروف أن الرسول ﷺ لم يقلق، إنما الذي قلق هم الصحابة حينما رأوا رسول الله يوقع المعاهدة إذ «أنهم خرجوا وهم لا يشكون في الفتح لرؤيا رسول الله، فلما رأوا ما رأوا من الصلح والرجوع، وما تحمل عليه رسول الله ﷺ في نفسه دخل على الناس من ذلك أمر عظيم حتى كادوا يهلكون»(٩٩). والحقيقة أن نتائج الحديبية هي التي أصدقت الرؤيا. ففي العام التالي حلق رأسه عليه الصلاة والسلام وفي العام الذي تلاه أخذ مفتاح الكعبة، ثم في حجة الوداع عرف مع المعرفين، بينما كان فهم الصحابة أن كل ذلك سيحدث خلال هذه العمرة(١٠٠) وكان أبو بكر الصديق يقول: «ما كان فتح في الإسلام أعظم من فتح الحديبية، ولكن الناس يومئذ قصر رأيهم عما كان بين محمد وربه. والعباد يعجلون والله تبارك وتعالى لا يعجل

---

(٩٧) ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٩٦. ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ٣٥٨. البخاري: كتاب الشروط. باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب.

(٩٨) الواقدي: **المغازي**، ج ٢، ص ٥٨٠ ـ ٥٨١. أورد البخاري الحديث بهذه الصيغة: **(إنا لم نجئ لقتال أحد ولكننا جئنا معتمرين)** البخاري كتاب الشروط. باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب.

(٩٩) ابن هشام، ج ٣، ص ٣٦٧. الواقدي، ج ٢، ص ٦٠٧. ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ١، ص ١٢١.

(١٠٠) الواقدي، ج ٢، ص ٦٠٩.

كعجلة العباد حتى تبلغ الأمور ما أراد الله»(١٠١). وقال الزهري: «فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، وإنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب، وأمن الناس بعضهم بعضًا، والتقوا وتفاوضوا في الحديث والمنازعة لم يكلم أحد في الإسلام يعقل شيئًا إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر. قال ابن هشام: والدليل على قول الزهري أن رسول الله خرج إلى الحديبية في ألف وأربعمائة في قول جابر بن عبد الله، ثم خرج عام فتح مكة بعد سنتين في عشرة آلاف»(١٠٢). وهذا يؤكد حسن النية من جانب النبي ﷺ واحترامه لقدسية الشهر الحرام رغم تحرش المكيين به، فلو أراد الحرب لأمكنه الاستيلاء على مكة، وهناك آية قرآنية تصور إمكانية ذلك ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الفتح: ٢٤](١٠٣).

ويرى وات أن نص معاهدة الحديبية «ربما لم يكن النص الحقيقي بسبب تبدل الأشخاص المفاجئ»(١٠٤) ويحيل القارئ إلى الواقدي وابن سعد وابن هشام. وبالرجوع إلى هذه المصادر لاحظنا الاتفاق في إيراد نص المعاهدة بحذافيرها وأسماء موقعيها وشهودها، وإن كان هناك ثمة اختلاف في أسماء الرواة، إلا أن هذا لا يعتبر مبررًا للشك في الرواية، لا سيما وأن تعدد الرواة مع اتفاقهم في النص أو الرواية يعزز من صحة النص ذاته(١٠٥).

ويكاد وات يتفق مع المصادر الإسلامية حول نتائج المعاهدة وأهميتها، وإن كان ذلك بطريقته المعهودة في جحد نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام: «والأهم من ذلك أنه وضع حدًا لحالة الحرب، وأصبح حرًا في بسط المنظمة الدينية والسياسية التي ألفها «More importance was

---

(١٠١) المصدر نفسه، ص ٦١٠.

(١٠٢) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٣، ص ٣٧٢.

(١٠٣) انظر الزمخشري: **الكشاف**، ج ٣، ص ٤٦٦.

(١٠٤) *Muhammad at Medina*, p. 51.

(١٠٥) ابن هشام: مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٦٦ - ٣٦٧. ابن سعد: **الطبقات**، م ٢، ص ٩٧. الواقدي: **المغازي**، ج ٢، ص ٦١٠ - ٦١٢.

the fact that, by ending the state of war with Mecca, he had gaind a larger measure of freedom for the work of extending the influence of the religious and political organization he had formed»[١٠٦].

٥ ـ فتح مكة

كان من ضمن بنود معاهدة الحديبية بند ينص على «إنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه. فتواثبت خزاعة، وقالوا نحن في عقد محمد وعهده. وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم»[١٠٧]. وكانت خزاعة عيبة نصح ـ خاصته وأصحاب سره ـ رسول الله مسلمها ومشركها لا يخفون عنه شيئًا بمكة[١٠٨]. وكان بين بكر وخزاعة ثارات، فأعانت قريش بكرًا على خزاعة، فقتلوا منهم عشرين قتيلا[١٠٩]، فأرسلت خزاعة عمرو بن سالم في أربعين راكبًا إلى النبي ﷺ يستنصرونه فأجابهم: «لانصرت إن لم أنصر بني كعب مما أنصر منه نفسي»[١١٠]. فخرج قاصدًا مكة في رمضان سنة ثمان من مهاجره[١١١].

تحدث فلهاوزن عن فتح مكة فذكر «إن فتح مكة تم صلحًا بأمان أعطي سرًا لأبي سفيان»[١١٢]. وحتى لا يتهم في ذمته العلمية فإنه يذكر

---

(١٠٦) Op. Cit., p. 51.

(١٠٧) ابن هشام، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٦٦. ابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ٩٧.

(١٠٨) ابن هشام، ج ٣، ص ٣٦٠. الواقدي، ج ٢، ص ٥٩٣.

(١٠٩) ابن سعد: الطبقات، م ٢، ص ١٣٤.

(١١٠) ابن هشام: مصدر سابق، ج ٤، ص ١٢ ـ ابن سعد م ٢، ص ١٣٤. ابن خلدون: العبر، م ٢، ص ٨٠٢. رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ١٦١) بصيغة (لانصرني الله إن لم أنصر بني كعب) المطالب العالية لابن حجر ٤٣٥٦. وجاء في رواية أخرى بصيغة (نصرت يا عمرو بن سالم) كنز العمال ٣٠١٦٦. الدر المنثور للسيوطي ٣/ ٢١٥. والبيهقي في السنن الكبرى والدلائل. والبداية والنهاية لابن كثير ٤/ ٢٧٨.

(١١١) ابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ١٣٤.

(١١٢) تاريخ الدولة العربية، ص ١٩.

مصدره في هذه المعلومة وهو الطبري. والطبري كغيره من المصادر يؤكد «أن قريشًا بعثت أبا سفيان يتحسس الأخبار، وقالوا إن لقيت محمدًا فخذ لنا منه أمانًا. فخرج أبو سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء. . . فسمع العباس بن عبد المطلب سمع صوت أبي سفيان فقال: أبا حنظلة؟ فقال: لبيك فما وراءك؟ فقال: هذا رسول الله في عشرة ألف، فأسلم ثكلتك أمك وعشيرتك، فأجاره وخرج به وبصاحبيه حتى دخل على رسول الله فأسلموا، وجعل لأبي سفيان أن من دخل داره فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن»(١١٣). فَأَخْذُ أبي سفيان الأمان لقريش تم بتكليف منها، وليس كما يزعم فلهاوزن. فمن الحذر - إذن - أخذ اقتباسات المستشرق كمسلمات في الحكم على نزاهته العلمية، لأن المستشرق حينما يقتبس من المصادر الإسلامية فإنه يلون المادة بتلاوين عديدة لتتناسب مع اللوحة التي رسمها في مخيلته للواقعة.

ويذكر وات «لم يضع - محمد - شروطًا دينية على المكيين حين دخل مكة دخول المنتصرين، واشترك الكثيرون منهم بمعركة حنين دون أن يسلموا» «No demand was made of the Meccans when he had marched into their city in triumph, and many of them took part in the battle of Hunayn Without being Muslims»(١١٤)

إن إشكالية عدم وضع شروط دينية على المكيين، وخروجهم إلى غزوة حنين وهم على دين الشرك من الإشكاليات التي اختلفت فيها المصادر الإسلامية اختلافًا بيّنًا، ولم تعرها أهمية رغم أنها مسألة حساسة، لأنها تمثل نهاية الصراع بين الحق والباطل. فابن إسحق مثلاً لا يتحدث عنها، وعلى الأرجح أنه - كغيره - اعتبر إسلام المكيين عام الفتح من المسلمات التي لا تقبل نقاشًا. ومهما يكن من أمر فإن ابن

---

(١١٣) تاريخ الطبري، الطبعة الحسينية، ج ٣، ص ١١٥ - ١١٧. ابن الأثير: الكامل، م ٢، ص ٢٤٤ - ٢٤٥. ابن هشام، ج ٤، ص ٢١. ابن سعد: مصدر سابق، م ٢، ص ١٣٥. الواقدي: المغازي: ، ج ٢، ص ٨١٤ - ٨١٦. ابن خلدون: مصدر سابق، م ٢، ص ٨٠٤ - ٨٠٥.

(١١٤) *Muhammad at Medina*, p. 144.

سعد يذكر: «ودخل مكة عنوة فأسلم الناس طائعين وكارهين»(١١٥). ثم يتناقض مع نفسه فيقول عن خروج المكيين مع رسول الله إلى حنين: «وخرج مع رسول الله ناس من المشركين كثير، ومنهم صفوان بن أمية»(١١٦). فإذا كان الناس أسلموا طائعين وكارهين فمن أين جاء هؤلاء المشركون؟!. ويذهب ابن خلدون «وأعتقهم على الإسلام وحبس لهم فيما قيل على الصفا، فبايعوه على السمع والطاعة لله ورسوله فيما استطاعوا، فلما فرغ من بيعة الرجال بايع النساء وأمر عمر بن الخطاب أن يبايعهن»(١١٧). وأما ابن الأثير فإنه يتحدث حديث المتيقن «ثم جلس رسول الله للبيعة على الصفا وعمر بن الخطاب تحته، واجتمع الناس لبيعة رسول الله على الإسلام، فكان يبايعهم على السمع والطاعة لله ولرسوله فيما استطاعوا. فكانت هذه بيعة الرجال. أما بيعة النساء، فإنه لما فرغ من الرجال بايع النساء فقال لعمر: بايعهن. واستغفر لهن رسول الله»(١١٨). وذهب الزرقاني إلى أن النبي ﷺ بعد أن أطلقهم «خرجوا كأنما نشروا من القبور، فدخلوا في الإسلام»(١١٩). وهو يذهب إلى أن المكيين الذين اشتركوا في حنين كانوا مسلمين «وألفان ممن أسلم من أهل مكة وهم الطلقاء»(١٢٠).

أما خروج صفوان بن أمية وهو مشرك ـ وهذه واقعة مؤكدة ـ فقد «خرج في المدة التي جعل له رسول الله»(١٢١)، وهي الخيار لمدة أربعة أشهر للانضمام للإسلام بعد أن أمنه رسول الله(١٢٢). وتذكر المصادر تفسيرًا آخر، وهو أن رسول الله ﷺ بعد أن استعار من صفوان مائة درع

(١١٥) **الطبقات**، م ٢، ص ١٣٦.
(١١٦) المرجع السابق، ص ١٥٠.
(١١٧) **العبر**، م ٢، ص ٨٠٩.
(١١٨) **الكامل**، م ٢، ص ٢٥٣.
(١١٩) **شرح المواهب اللدنية**، ج ٢، ص ٣١٨.
(١٢٠) المصدر السابق، ج ٣، ص ٦.
(١٢١) ابن هشام: **سيرة النبي**، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ٧٢.
(١٢٢) ابن الأثير: **الكامل**، م ٢، ص ٢٤٩. ابن هشام: مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٨. ابن خلدون: **العبر**، م ٢، ص ٨١٠.

بما يكفيها من السلاح «سأله رسول الله أن يكفيهم حملها ففعل»(١٢٣). فخروج صفوان وهو مشرك قد لا يؤثر في مجريات الأوضاع، لكن أن يخرج ناس من المشركين كثير - على حد تعبير ابن سعد - فهذا ما لا يمكن تصوره، إذ أن ذلك معناه أن يوضع الجيش الإسلامي بين شقي الرحى من مشركي قريش ومشركي هوازن وثقيف. وعلى الأرجح أن يكون الذين خرجوا من القرشيين إلى حنين على دين الإسلام، لأنه بتحطيم الأصنام(*) والأوثان(**) والأنصاب(***) والأزلام(****) تكون العبادة الوثنية قد انتهت بصورة عملية. فإذا ما قلنا بأنهم خرجوا مسلمين فلا يعني هذا أنهم صاروا مؤمنين، ذلك لأن ما بدر منهم أثناء وقعة حنين من ضغن على النبي ﷺ وأصحابه «لا تنتهي هزيمتهم دون البحر... ألا بطل السحر اليوم»(١٢٤) وفرارهم من المعركة يدل على أنهم قبلوا الإسلام كارهين، وبأنهم في حالة «تأليف القلوب». ولقد فرق الله تعالى بين المسلم والمؤمن: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [سورة الحجرات: ١٤].

٦ ـ الحجر الأسود

بعد أن خضعت مكة للإسلام بقيت إشكالية الحجر الأسود، ولقد ظل تقديس الحجر الأسود مثار جدل بين المستشرقين حيث أخذ حيزًا

---

(١٢٣) ابن سيد الناس: عيون الأثر، م ٢، ص ٢١٥. ابن القيم: زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ١٨٦.

(*) الصنم هو مثال صورة الإنسان من خشب أو ذهب أو فضة. انظر ابن الكلبي: كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، ص ٩٨، وأيضًا: الشيخ حسن خالد: موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، ص ٢٣.

(**) الوثن: هو مثال صورة الإنسان من الحجارة. انظر نفس المكان.

(***) النصب: هو ما قُدّ من صخر ولم يعط صورة إنسان أو غير إنسان ولكنه اعتبر مقدسًا في نظر القبيلة وأجرت عليه طقوسًا تعبدية. انظر حسن خالد، ص ٢٣.

(****) الأزلام: سهام كانت لأهل الجاهلية لاعتقادهم بها كانوا يستقسمون بها ومكتوب عليها (أمرني ربي) «ونهاني ربي». انظر حسن خالد، ص ١٥٥.

(١٢٤) ابن سيد الناس، م ٢، ص ٢١٦ .زاد المعاد، م ١، ج ٢، ص ١٨٧.

واسعًا في الدراسات الاستشراقية واعتبر رمزًا على وثنية الإسلام. يذكر فلهاوزن: «وأصبح الحج إلى الكعبة، بل تقبيل الحجر المقدس من الشعائر الدينية المفروضة، وبذلك دخل في الإسلام مركز للشعائر وعيد وثني شعبي»(١٢٥). ويذكر بروكلمان: «قدس العرب القدماء ضروبًا من الحجارة في سلع وغيرها من بلاد العرب، كما يقدس المسلمون الحجر الأسود القائم في زاوية من الكعبة، في مكة»(١٢٦). وفي وصفه للكعبة يذكر: «وفي الوسط تقوم الكعبة وهي بناء ذو أربع زوايا يحتضن في إحداها الحجر الأسود، ولعله أقدم وثن عبد في تلك الديار. «Probably the oldest idol worshiped there»(١٢٧). ويذكر: «عندما بلغ النبي الكعبة طاف بها سبعًا على راحلته لامسًا الحجر الأسود بعصاه في كل مرة وبذلك ضم هذا الطقس الوثني إلى دينه»(١٢٨).

تذهب الروايات الإسلامية إلى أن الحجر الأسود جزء من الكعبة ذاتها فلم يكن مما استحدثته قريش. فالأزرقي يذكر: «إنه ياقوتة نزلت من الجنة مع آدم عليه السلام، وقد أودعها الله جبل أبي قبيس أثناء طوفان نوح»(١٢٩). وروى الترمذي عن رسول الله: «إن الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما، ولو لم يطمس نورهما لأضاءتا ما بين المشرق والمغرب»(١٣٠). وروى عن ابن عباس «نزل الحجر الأسود من الجنة، وهو أشد بياضًا من اللبن، فسودته خطايا بني آدم»(١٣١). وذكر القزويني «وأما الحجر الأسود فجاء في الخبر أنه ياقوتة من يواقيت الجنة، وأنه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان يشهد لمن استلمه بحق وصدق»(١٣٢).

---

(١٢٥) **تاريخ الدولة العربية**، ترجمة عبد الهادي أبي ريده، ص ١٨.

(١٢٦) *History of the Islamic Peoples*, p. 8.

(١٢٧) Ibid., p. 12.

(١٢٨) Ibid., p. 31 also p. 41.

(١٢٩) **أخبار مكة**، ج ١، ص ٣٢٩.

(١٣٠) **سنن الترمذي**، ج ٣، ص ٢١٧. انظر القزويني: **آثار البلاد**، ص ١١٨.

(١٣١) **سنن الترمذي**: نفس المكان. وانظر **سنن النسائي** بشرح السيوطي وحاشية **السندي** م ٣، ج ٥، ص ٢٢٦.

(١٣٢) **آثار البلاد وأخبار العباد**، ص ١١٧. وانظر **حاشية سنن النسائي**، م ٣، ج ٥، ص ٢٢٨.

ويذكر الشيخ عبد الكريم محيي الدين: «إن سيدنا إبراهيم عليه السلام لما قام ببناء الكعبة انتهى إلى مكانه، فقال لابنه إسماعيل ائتني بحجر أضعه هنا ليكون علمًا للناس يبتدون منه الطواف، فذهب إسماعيل في طلبه، فجاء جبريل إلى سيدنا إسماعيل بالحجر الأسود»(١٣٣). ومهما يكن من أمر فقد كان الحجر الأسود جزءًا من الكعبة ودليلنا على ذلك أنه لما أرادت قريش تجديد الكعبة، قبل بعثة النبي ﷺ بسنوات اختصمت بطون قريش فيمن يضع الحجر الأسود في مكانه، حتى اتفقت كلمتهم على تحكيم أول داخل من باب المسجد فكان محمد بن عبد الله، فوضع الحجر في ثوب، ثم قال لتأخذ كل قبيلة بناحية الثوب، ثم أرفعوه جميعًا، ففعلوا حتى إذا بلغ موضعه وضعه بيده ثم بنى عليه(١٣٤). ولم يعرف عن قريش أو إحدى قبائل العرب تقديسها للحجر الأسود ولا ورد في ذكر نصبها وأوثانها(١٣٥). ولقد هاجم القرآن الأوثان والأنصاب(١٣٦) فلو كان الحجر الأسود، من الأنصاب لهدمه النبي ﷺ أثناء فتح مكة. إذ أنه هدم جميع الأنصاب والأصنام التي كانت بالكعبة وكان عددها ثلاثمائة وستون صنمًا(١٣٧).

يتضح لنا من الدراسة أن الحجر الأسود أمر رمزي لا يهدف إلى تقديس الحجر لذاته. وقد قال عمر بن الخطاب: «والله إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع. ولولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك»(١٣٨). ولقد كان علي بن أبي طالب حاضرًا فقال: «بلى هو يضر

---

(١٣٣) إعلام العلماء الأعلام ببناء المسجد الحرام، مخطوط رقم ٩٣ ق ٧، مكتبة الحرم المكي، نقلاً عن الباز: افتراءات فيليب حتي وبروكلمان، ص ٩٣.

(١٣٤) ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ١، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

(١٣٥) راجع كتاب الأصنام لابن الكلبي.

(١٣٦) ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ﴾ [المائدة، آية ٩٠] ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج، آية: ٣٠].

(١٣٧) ابن كثير: السيرة النبوية، ج ٣، ص ٥٧١ ـ ابن الأثير: الكامل، م ٢، ص ٢٥٢. ابن سيد الناس: عيون الأثر، م ٢، ص ١٩٠.

(١٣٨) صحيح مسلم، ج ٤، ص ٦٧ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٩٨١، سنن النسائي، م ٣، ص ٢٢٧.

وينفع يا عمر، لأن الله تعالى لما أخذ الميثاق على الذرية كتب عليهم كتابًا وألقمه هذا الحجر، فهو يشهد للمؤمن بالوفاء وعلى الكافر بالجحود، وذلك قول الناس عند الاستلام «اللهم إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك ووفاء بعهدك»(١٣٩). أما عن فضل الحجر الأسود فقد جاء الحديث عن النبي ﷺ وقال: «**ليأتين هذا الحجر يوم القيامة وله عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من يستلمه بحق**»(١٤٠).

المبحث الثاني
العلاقات بين المدينة والقبائل العربية الوثنية

يؤكد وات أن الإسلام لم يبلغ اتساع المحالفات السياسية، وأنه حين وفاة النبي ﷺ لم يكن انتشاره قد تجاوز دائرة مكة والمدينة «وقد أكد بعض العلماء الأوروبيين على عكس الرأي الشائع أنه قد بولغ كثيرًا «greatly exaggerated» في اتساع انتشار الإسلام. وإنه لم يعتنق الدين الجديد سوى بعض القبائل في ضواحي المدينة ومكة. ويمكن أن تكون عقدت محالفات سياسية مع بعض القبائل الأخرى. ولكن سائر القبائل لم تكن لها علاقة بالمدينة قبل اندحارها في حرب الردة. لم تحدث ردة إذن بل عدم ولاء سياسي «thus there was no apostasy, but at most political disloyalty deputation» «أما الوفود» من جميع القبائل واعتناقها الإسلام فهذه اختراعات لتمجيد نجاح محمد «وربما للتقليل من شأن أبي بكر».
«To magnify the achievement of Muhammad and perhaps to minimize that of Abu-bakr»(١٤١)

ويرى: «ربما كان هدف محمد الأول هو مجرد إقامة علاقة صداقة معها، ثم أخذ هدف آخر يتراءى له شيئًا فشيئًا، وهو كسب الأنصار للقيام بالغزوات، وقد وفق أول الأمر في تحقيق ذلك في دائرة نفوذ

---

(١٣٩) القزويني: آثار البلاد، ص ١١٧، وانظر حاشية النسائي، م ٣، ج ٥، ص ٢٢٨.

(١٤٠) سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٩٨٢.

(١٤١) *Muhammad at Medina*, p. 80.

المدينة»[١٤٢]. ولكن لماذا الغزوات؟ إن الغزوات في نظر وات لم تكن لأجل نشر الدعوة، بل لأنه مع امتداد النظام الذي أقامه محمد فإن المشكل الاقتصادي قد جابه محمدًا، حيث يوجد ازدياد في عدد السكان مع ضآلة الموارد المحلية، ثم هناك طاقات حربية تحتاج إلى التنفيس ووجودها يشكل خطورة على الدولة، فكان الحل أمام محمد في التوسع[١٤٣]. ويؤكد وات أن الدخول في الإسلام لم يبلغ اتساع المحالفات السياسية وحين نسمع أن شخصًا اعتنق الإسلام فربما وقع ذلك فعلاً. أما حينما تسكت المصادر عن ذلك فمن الأقرب أن لا يكون قد أصبح مسلمًا إلا فيما بعد»[١٤٤].

لكي نعرف مدى انتشار الإسلام فنذكر أن الرسول ﷺ حينما دخل مكة في عام الفتح كانت معه كتائب ممثلة لعدة قبائل رغم أن الغزوة كانت سرية لم تنتشر أخبارها، وهذه القبائل هي: بنو سليم، غفار، أسلم، مزينة، جهينة، سعد، هزيم، أشجع، تميم، فزارة، كنانة، بنو ليث، وضمرة، وسعد بن بكر[١٤٥]، وبعد فتح مكة انفتح المجال أمام الإسلام لاستقطاب القبائل العربية، إذ أن سقوط قريش بما تمثله من ثقل ديني معناه سقوط المثل والأنموذج للقبائل العربية الوثنية، واعتناق قريش للإسلام يعني أنه لم يعد هناك من مبرر لرفض هذه القبائل للإسلام. ثم إن وقوع الكعبة في أيدي المسلمين لم يجعل لهذه القبائل من خيار، كما أنها لم تكن تملك البديل الديني للكعبة سوى معابدهم المحلية، وهذا يعني انكماش كل قبيلة على نفسها مما يؤدي أن تموت هذه القبائل موتًا بطيئًا. وكان من الصعب الوقوف موقف المتحدي أمام القوى الإسلامية التي بدأت قوية متماسكة بعد فتح مكة. يضاف إلى هذا أن المسلمين بعد الاستيلاء على مكة أعلنوا براءتهم من المشركين يقول تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ . .

---

(١٤٢) Ibid., p. 85.

(١٤٣) Ibid., pp. 144-146.

(١٤٤) Ibid., p. 149.

(١٤٥) الزرقاني: **شرح المواهب**، ج ٢، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١ ـ ٢ ـ ٥]. هذه الأسباب تجعل من أمر الوفود العربية إلى النبي ﷺ أمرًا طبيعيًا أفرزته طبيعة المرحلة، وحينما ترسل هذه القبائل وفودها فهذا يعني قبولها لسياسة الأمر الواقع.

إن معرفة انتشار الإسلام لا يتم إلا من خلال دراسة وفود القبائل العربية إلى النبي ﷺ، إذ أنها تقدم صورة متكاملة للمساحة التي وصلها صوت الإسلام. وبما أن وات يعتبر الوفود، مجرد اختراعات لتمجيد محمد ﷺ فمن الأفضل مناقشة إشكالية الوفود وهي تناهز الثمانين وفدًا حسب قائمة ابن سعد(١٤٦). ومن المستحيل أن تكون الوفود ـ والتي تشغل أخبارها حيزًا كبيرًا من كتب السيرة ـ مجرد اختراعات وأكاذيب. ودراسة التفاصيل تدل على أن الوفود إما ممثلة لقبائلها أو ممثلة لنفسها بحيث يسلم الوفد، ثم يرجع إلى الدعوة وسط القبيلة، أو أن يضم الوفد كل القبيلة أو غالبيتها كما في حالة مزينة التي قدمت إلى النبي ﷺ في رجب سنة خمس، وكانت مكونة من أربعمائة، فجعل لهم رسول الله الهجرة في دارهم(١٤٧).

إذا كان الوفد ممثلاً للقبيلة فقد يكون من فرد أو مجموعة أفراد، فقد جاء وفد باهلة مكونًا من فرد واحد، وهو مطرف بن الكاهل الباهلي «وافدًا لقومه فأسلم وأخذ لقومه أمانًا»(١٤٨). وهناك فرع آخر للقبيلة مثله نهشل بن مالك الوائلي من باهلة (وافدًا لقومه فأسلم)(١٤٩). و«جاء حريث بن حسان الشيباني وافد بكر بن وائل إلى رسول الله فبايعه على الإسلام عليه وعلى قومه»(١٥٠). وقد يكون الوفد من مجموعة ممثلة للقبيلة

---

(١٤٦) انظر الطبقات، م ١، ص ٢٩١ ـ ٣٥٩.

(١٤٧) المرجع السابق، ص ٢٩١.

(١٤٨) المرجع السابق، ص ٣٠٧.

(١٤٩) نفس المكان.

(١٥٠) المرجع السابق، ص ٣١٨ ـ ٣١٩.

فقد «جاء وفد ثعلبة سنة ثمان، وقالوا نحن رسل من خلفنا من قومنا، ونحن وهم مُقِرّون بالإسلام»(١٥١).

وجاء وفد خولان في شعبان سنة عشر «يا رسول الله نحن مؤمنون بالله ومصدقون برسوله، ونحن على من وراءنا من قومنا»(١٥٢). وجاء وفد محارب «فأسلموا وقالوا نحن على من وراءنا»(١٥٣). و«بعث النخع رجلين منهم إلى النبي فأتياه فأسلما فبايعاه على قومهما»(١٥٤).

أما في حالة إسلام فرد من القبيلة دون حضور وفدها، فإن هذا الفرد غالبًا ما يذهب بعد إسلامه إلى قبيلته فيدعوها إلى الإسلام فتدخل فيه «قدم ضمام بن ثعلبة سنة خمس فأسلم ورجع إلى قومه، فما أمسى في ذلك اليوم في حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلمًا»(١٥٥). وأرسل رسول الله ﷺ فروة بن مسيك المرادي إلى زبيد ومراد ومذحج(١٥٦). وكذلك الطفيل بن عمرو الدوسي إلى قبيلة دوس(١٥٧). وقد يكون الوفد خليطًا من المسلمين والنصارى، كما هو ملاحظ في وفد تغلب «إذ قدم ستة عشر رجلاً مسلمين ونصارى، فصالح النصارى على أن يقرهم على دينهم على أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية»(١٥٨).

ومما يدل على انتشار الإسلام خارج دائرة مكة والمدينة أن بعض الوفود جاءت وهي على دين الإسلام، ومعها صدقاتها، مثل وفد تجيب القادم من اليمن «وساقوا معهم صدقاتهم التي فرض الله عليهم»(١٥٩). وكذلك وفد الصدف ـ اليمن ـ «فجلسوا ولم يسلموا. قال: مسلمون

---

(١٥١) المرجع السابق، ص ٢٩٨.

(١٥٢) ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ٢، ص ٣١١ ـ ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٣٢٤.

(١٥٣) ابن سيد الناس: ج ٢، ص ٣١٣، ابن سعد، م ١، ص ٢٩٩.

(١٥٤) ابن سعد، م ١، ص ٣٤٦.

(١٥٥) ابن سيد الناس، م ٢، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ابن سعد، م ١، ص ٢٩٩.

(١٥٦) ابن سيد الناس، م ٢، ص ٢٩٠، ابن سعد، م ١، ص ٣٢٧.

(١٥٧) ابن سعد، م ١، ص ٣٥٣.

(١٥٨) المصدر السابق، ص ٣١٦.

(١٥٩) ابن سيد الناس، م ٢، ص ٣٠١، ابن سعد، م ١، ص ٣٢٣.

أنتم؟ قالوا: نعم قال فهلا سلمتم»(١٦٠). وكذلك وفد سلامان «فقلنا السلام عليك يارسول الله. نحن من سلامان قدمنا نبايعك على الإسلام ونحن على من وراءنا من قومنا»(١٦١).

إذا أردنا إنزال قائمة الوفود ـ التي أرسلتها القبائل العربية ـ على أرض الواقع لمعرفة انتشار الإسلام، فإن الإسلام قد وصل جنوبًا إلى منطقة المحيط الهندي، حيث جاءت وفود مهره وحميره وأزد عمان في الطرف الجنوبي الشرقي من الجزيرة العربية، وشرقًا وصل الإسلام ساحل الخليج العربي حيث جاء وفد عبد القيس «البحرين» وبكر بن وائل وتميم، ومن جهة الشمال الشرقي جاء بنو أسد وبنو كلب، ووصل الإسلام شمالاً إلى الشام حيث جاء وفد غسان وطيء، وامتد الإسلام على طول ساحل البحر الأحمر حيث نجد من الجنوب إلى الشمال بني زبيد وبني أزد وبني بالي وبني جذام في منطقة خليج العقبة ومعان في الأردن، وفي الوسط نجد بني سليم وبني مرة وبني كلاب وكندة وهذيل وباهلة وخذام وكعب ومحارب(١٦٢). ومعنى هذا أن الجزيرة العربية قد دانت بالإسلام قبيل وفاة النبي ﷺ، ولا ننسى في هذا المجال أن الإسلام قد وجد له موطأ قدم في إفريقيا في الحبشة كما أسلفنا ذكر ذلك.

إذا أمكن استيعاب موضوع الوفود وما ترتب عليه من خضوع القبائل العربية للإسلام، فإنه سيمكن فهم ما حدث من تمرد بين القبائل العربية عقب وفاة النبي ﷺ، ورفضها دفع الزكاة للدولة(١٦٣) على أنه

---

(١٦٠) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٣٢٩.

(١٦١) المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(١٦٢) انظر ابن سعد، م ١، ص ٢٩١ ـ ٢٥٩. ابن سيد الناس: **عيون الأثر**، م ٢، ص ٢٧٧ ـ ٣٢٠ ـ انظر إلى الخريطة التي توضح مواقع القبائل العربية في القرن السابع الميلادي الملحقة بكتاب Margoliouth: *Mohammed and the Rise of Islam.*

(١٦٣) البلاذري: **فتوح البلدان**، تحقيق رضوان محمد رضوان ص ١٠٣.
ـ **تاريخ الطبري**، المطبعة الحسينية، ج ٣، ص ٢٢٣.
ـ **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٢٨.

ارتداد عن الدين، لأن الزكاة من أركان الإسلام. وحينما يرفض وات مصطلح الردة، فذلك لأنه يرفض مبدئيًا أن تكون هذه القبائل قد اعتنقت الإسلام، وبالتالي فإن تمردها إنما هو عدم ولاء سياسي. لكن على أي أساس كان هذا الولاء السياسي؟ ولماذا تتكبد قبيلة مهرة في أقصى الجنوب وبنو عبد القيس في أقصى الشرق وبنوا جذام في أقصى الشمال الغربي مثلاً الحضور لتقديم فروض الولاء لدولة النبي ﷺ؟. إن وات يرفض حينًا واقعة الوفود، وحينًا آخر نراه يتحدث عن وفد ثقيف ووفد زبيد مثلاً، ويحلل وينقد وينسى أنه قد اعتبر واقعة الوفود أصلاً مجرد اختراعات. وهذه إحدى مآسي المنهجية الغربية في تفسير الوقائع التاريخية، حيث الجدل والتناقض والشك غاية في حد ذاتها للباحث لا وسيلة من وسائل البحث عن الحقيقة.

إذا أخذنا ردة بني حنيفة باليمامة لمعرفة ما إذا كانوا مسلمين أم حلفاء سياسيين فإن الوقائع تتحدث عن وفدهم وعن أنهم أسلموا وبأن مسيلمة كان عضوًا في وفدهم، وهو قد ادعى بأن النبي ﷺ قد أشركه في الأمر، وشهد له الرجال بن عنفوة، وكان هو الآخر عضوًا في الوفد، وحفظ سورة البقرة وبعض السور مما أهله لأن يكون فقيه القبيلة(١٦٤). وكتب مسيلمة «ثمامة بن كبير بن حبيب» إلى النبي ﷺ «من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله. أما بعد فإن لنا نصف الأرض، ولقريش نصفها، ولكن قريش لا ينصفون»(١٦٥). وفي رسالة مسيلمة اعتراف ضمني بنبوة سيدنا محمد ﷺ، مما يدل على أنه لم يكن ينظر للأمور من الناحية السياسية. كذلك ردة بني تميم وبني تغلب بقيادة سجاح بنت الحارث(١٦٦). فقد كانت بنو تميم ضمن الكتائب التي دخلت مع رسول الله مكة عام الفتح(١٦٧). وبنو تغلب جاء وفدهم ستة عشر رجلاً مسلمين ونصارى(١٦٨) مما يدل على أن الإسلام له وجود مؤثر وسط القبيلتين.

---

(١٦٤) البلاذري: **فتوح البلدان**، تحقيق رضوان محمد رضوان، ص ٧٩.
(١٦٥) نفس المكان.
(١٦٦) **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ٢٣٧ .**فتوح البلدان**، ص ١٠٨.
(١٦٧) الزرقاني: **شرح المواهب**، ج ٢، ص ٣٠٥.
(١٦٨) ابن سعد: **الطبقات**، م ١، ص ٣١٦.

ويمكن قياس الردات الباقية على هذا المنوال حيث نجدها جميعًا قد كانت خاضعة للإسلام، وحجتهم حين الردة «إننا سنقيم الصلاة، ولن نؤدي الزكاة. فقال أبو بكر: والله لو منعوني عقالاً لقاتلتهم عليه»(١٦٩).

لقد ناقش وات بعض القضايا المتعلقة بالوفود ضمن ما يقع في إطار جحد إسلام بعضها. ولقد ناقشنا آنفًا هذه الإشكالية بصورة عامة. لكن القضية الأخطر هي ما يتعلق بوفد ثقيف، لأنها تتعلق بركن من أركان الإسلام، وهو الصوم حيث ادعى وات بأن النبي ﷺ قد سمح بتخفيف ساعات الصيام لقبيلة ثقيف، كما أن النبي ﷺ لم يشترط عليهم دفع الزكاة. ولأن وات يعتبر الموقف موقف مساومة بين النبي ﷺ ووفد ثقيف، فإن النبي ﷺ يمكنه أن يقدم بعض التنازلات، وفي ماذا؟ في أمور العبادة. وكأن هذه الأمور التعبدية هي من ابتكارات النبي ﷺ نفسه ـ لا من عند الله ـ بحيث يمكنه أن يتنازل عن بعضها بغرض الكسب السياسي، يذكر وات «He seems, however to have permitted as light relaxation of the hours of the fast of Ramadan... Another curious point is that there is no mention of Thaqif having to pay Zakat of legal alms»(١٧٠)

تذكر المصادر الإسلامية أن وفد ثقيف طلب من النبي ﷺ أن يسمح لهم بممارسة الزنا وأكل الربا وشرب الخمر، فرفض رسول الله إجابة مطالبهم، فأسلموا(١٧١). فلما كمل الصلح كلموا النبي ﷺ أن يدع الربة ـ آلهتهم ـ ثلاث سنين لا يهدمها فأبى. قالوا: سنتين: فأبى قالوا: سنة فأبى. قالوا: شهرًا واحدًا فأبى أن يوقت لهم وقتًا. وسألوا النبي أن يعفيهم من الصلاة. فقال النبي لا خير في دين لا صلاة فيه. فقالوا: يا محمد أما الصلاة فسنصلي. وأما الصيام فسنصوم. وتعلموا فرائض الإسلام. وأمرهم رسول الله أن يصوموا ما بقي من الشهر. وكان بلال يأتيهم بفطرهم، ويخيل إليهم أن الشمس لم تغب، فيقولون ما

---

(١٦٩) تاريخ الطبري، المطبعة الحسينية، ج ٣، ص ٢٢٣ .فتوح البلدان، ص ١٠٣.

(١٧٠) *Muhammad at Medina*, pp. 103-104.

(١٧١) الواقدي: المغازي، ج ٣، ص ٩٦٦ ـ ٩٦٧.

هذا من رسول الله إلا اختبار لنا ينظر كيف إسلامنا. فيقولون يا بلال ما غابت الشمس بعد فيقول بلال: ما جئتكم حتى أفطر رسول الله. فكان الوفد يحفظون هذا عن رسول الله من تعجيل فطره»[١٧٢]. ما نلاحظه هنا أن وات لوى عنق الرواية بحيث تخدم فكرته المسبقة، وهي أن النبي ﷺ يمكنه أن يتنازل عن بعض الثوابت الدينية إذا تمت مساومته عليها، والنبي في نظر وات يمكنه أن يتنازل عن عقيدته ذاتها ما دام يسعى لكسب الآخرين، كما أوضحنا في قصة الغرانيق[١٧٣] «The satanic verses». وهنا فالرواية الإسلامية توضح أن وفد ثقيف كانوا يتخيلون أن الشمس لم تغب، وأن الرسول ﷺ يريد أن يختبرهم لمعرفة مدى قوة إسلامهم. وليس في الرواية دليل على تخفيف ساعات الصيام لثقيف. ومن سنن الصيام كما جاء في الحديث النبوي: «**لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**»[١٧٤].

أما النقطة الغريبة ـ على حد تعبيرات وات ـ وهي عدم وجود ذكر الزكاة تدفعها ثقيف ضمن الشروط، فإن اعتناق ثقيف للإسلام يقتضي بالضرورة أن تقيم القبيلة شعائر الإسلام ومن ضمنها الزكاة، وقد تعلم وفد القبيلة فرائض الإسلام كما ذكرت الرواية الإسلامية. ومثل هذه الأشياء يفهمها المسلم بداهة، لأنها أمر تعبدي لا تنازل عنه، وبسبب رفض القبائل أداة الزكاة بعد وفاة النبي ﷺ حدثت حروب الردة. فعدم ذكر الزكاة ضمن الشروط لا يعني سقوطها عن ثقيف. وإذا كان وات هنا يتشكك في موضوع الزكاة فإنه حتمًا سيتشكك في الاتفاق ذاته ـ ولن يعدم مبررًا ـ إذا ذكرت فيه الزكاة والصلاة وغيرها من الشروط الدينية، كما فعل حينما رفض قبول رسائل النبي ﷺ إلى قبائل الجنوب «ويقول العديد من الرسائل إن على الأشخاص المرسل إليهم أن يقوموا بالعبادة ويؤدّوا الزكاة. ولكن يمكن أن تكون هذه الجمل قد أضافها فيما بعد المفسرون اللاحقون الذين اعتمدوا على فهمهم لتاريخ حياة محمد

---

(١٧٢) الواقدي، ج ٣، ص ٩٦٨ ـ ابن هشام: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، ج ٤، ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

(١٧٣) انظر الفصل الثاني؛ موضوع الغرانيق.

(١٧٤) صحيح البخاري: المطبعة الأميرية، ١٣١٤هـ، كتاب الصوم، ج ٣، ص ٣٦.

فقالوا إن هذه الشروط كان يجب أن ترد في هذه الرسائل، وهذا هو سبب لعدم الاعتماد عليها «It is aground for not basing any argument on these passage»(١٧٥)

الخلاصة

يتضح لنا من السرد السابق أن تحركات النبي ﷺ في الجزيرة العربية لنشر الدعوة قد تمت دراستها على أساس أنها موضوع صراع بين النبي ﷺ وقريش، وتم حصر انتشار الإسلام في منطقة مكة والمدينة، بحيث تم استبعاد إسلام القبائل العربية، وهذا ما هدفت إليه دراسات المستشرقين، بحيث يتم اعتبار الإسلام مجرد ديانة محلية أو على أحسن الفروض ديانة إقليمية خاصة بالعرب دون غيرهم من الأمم وتلك هي زبدة الاستشراق وخلاصة موقفه تجاه الإسلام إن هو اعترف بالإسلام كدين.

---

(١٧٥) *Muhammad at Medina*, p. 125.

الخاتمة: نتائج وتوصيات

١ ـ نتائج الدراسة

بعد أن وفقنا الله سبحانه وتعالى لدراسة آراء وات وبروكلمان وفلهاوزن في دراسة السيرة النبوية، فإن الدراسة قد خرجت بنتائج عديدة تتمثل في أن المستشرق مهما ادعى من حيادية وتجرد علمي فإنه لا يستطيع ـ بحكم مؤثرات عديدة ضاغطة على اتجاهات تفكيره ـ أن يقدم تفسيرًا موضوعيًا لمعطيات السيرة ووقائعها، بحيث أنه يظل عاجزًا عن تمثل هذه المعطيات واستيعابها، إذ تظل المؤثرات الخارجية الضاغطة على وعيه من جانب، واستخدام مناهج بحث تتناقض مع وقائع السيرة من جانب آخر عقبة كؤودًا تحول دون فهمه لوقائع السيرة وبالتالي تحول دون تقديمه لدراسة علمية تتفهم ملابسات الواقعة التاريخية وكيفية تفسيرها.

إن الخلل يعتري دراسات وات وبروكلمان وفلهاوزن في مجال السيرة. ويعتبر هذا الخلل نتاجًا طبيعيًا لاستخدام مناهج البحث الغربية المادية والعلمانية وغيرها من المناهج التي خضعت في نشأتها وفي تطورها لظروف زمانية ومكانية، بما فيها من تفاعلات اجتماعية تتناقض بل تتصادم مع وقائع السيرة النبوية. كما أن بعض هذه المناهج جاءت حربًا على الدين ذاته، وبالتالي فإن استخدامها في تفسير وقائع السيرة التي تشكلت معطياتها من خلال عملية الوحي (البعد الغيبي) لا يعبر عن روح السيرة ولا عن توجهاتها، بل إن استخدام هذه المناهج يحول دون فهم وقائع السيرة ذاتها.

إن دراسات وات وبروكلمان لم تعترف بكل ما ذكرته المصادر الإسلامية عن وقائع السِّيرة النبوية في الفترة من ميلاده عليه الصلاة والسلام إلى حين زواجه من السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها،

وهي فترة تناهز الخمسة والعشرين عامًا، ولها أهميتها البالغة، بل إنها الأرضية التي تشكّلت عليها مقدمات النبوة وارهاصاتها. كما أن هذه الفترة ذات مضامين ودلالات في تشكيل العلاقة بين المسلمين والمسيحيين، يتضح ذلك من مقولات بحيرا الراهب ـ وهو رجل انتهى إليه علم المسيحية في عصره ـ وكذلك مقولات نسطورا الراهب، هذه المقولات التي اعترفت صراحة بنبوة محمد الموعودة، وكانت بمثابة البشارة. ولا يخفى على أحد الآثار المترتبة على إنكار لقاء النبي ﷺ قبل النبوة بهذين الراهبين، وتبشيرهما له بالنبوة. ومهما يكن من أمر فإن إنكار هذه الإرهاصات أدى في النهاية إلى أن تنكر هذه الدراسات نبوة محمد ﷺ ذاتها.

وفي إطار استخدام المنهجية العلمانية، فقد أنكرت دراسات وات وبروكلمان وفلهاوزن أن يكون الوحي للنبي ﷺ من عند الله تبارك وتعالى، إذ عزت هذه الدراسات عملية الوحي إلى النشاط الذهني أو التخيل الخلاق «Creative Imagination» الذي كان موجودًا عند النبي ﷺ كما يرى وات، بينما اعتبر بروكلمان الوحي مجرد أوهام تخيلها محمد. وإنكار الوحي أدى إلى التشكيك في أن يكون القرآن كلام الله سبحانه وتعالى. وبمعنى آخر فإن هذه الدراسات اعتبرت القرآن من تأليف محمد. ولتأكيد إمكانية تأليف النبي ﷺ للقرآن، فإن وات استبعد أن يكون النبي ﷺ أميًا. وحسب دراسة وات فإن النبي ﷺ قبل أن تأتيه النبوة كان من مثقفي عصره وباعتباره كذلك فإن هذه الثقافة الرفيعة قد أتاحت له ـ النبي ـ إنتاج هذا العمل الضخم.

إن دراسات وات وبروكلمان وفلهاوزن عملت جاهدة على إبراز التأثيرات المسيحية واليهودية، بل وحتى البابلية والمجوسية والمانوية على النبي ﷺ ودعوته، بحيث سعت هذه الدراسات جاهدة إلى إفراغ الإسلام من ذاتيته، وإحالته إلى مصادر خارجية. ومنذ البدء ـ كما تزعم هذه الدراسات ـ وقع النبي ﷺ تحت تأثير الجالية الكتابية في مكة. وقد أكدت هذه الدراسات الدور الخطير الذي لعبه ورقة بن نوفل في التأثير على النبي ﷺ، بل والتأثير على مجموع التعاليم الإسلامية التي جاء بها النبي ﷺ. ولقد أوضحت دراسات وات بأن ورقة بن نوفل عمل على

إيهام النبي ﷺ بالنبوة، وبأنه مؤسس مشروع سياسي ذي طابع ديني سيؤدي إلى جمع العرب في دولة عربية كبرى. وفي سبيل تأكيد الهوية العربية لهذا المشروع فقد أنكرت دراسات وات وبروكلمان وفلهاوزن عالمية الدعوة الإسلامية واعتبرتها رسالة إقليمية خاصة بالعرب دون غيرهم. وكانت البداية لنفي عالمية الرسالة الإسلامية تتمثل في إنكار لقاء النبي ﷺ ببحيرا ونسطورا، وانتهت بإنكار رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء النصارى. وعلى حسب ما ترى هذه الدراسات ـ خاصة دراسات وات ـ فإنه حتى لو قام النبي ﷺ بمكاتبة ملوك النصارى، فإن رسائله ﷺ لا تعدو أن تكون سوى رسائل سياسية تهدف إلى عقد محالفات سياسية، وليست لأجل الدعوة إلى الإسلام.

لقد وصفت هذه الدراسات دعوةَ التوحيد التي جاء بها النبي ﷺ بالغموض، وغموض هذا التوحيد مكّن النبي ﷺ من الدخول في مساومات مع القرشيين، أدّى به في النهاية إلى الاعتراف بآلهتهم اللات والعزى ومناة. ولأن النبي ﷺ في إمكانه أن يساوم على حساب العقيدة ـ كما ترى هذه الدراسات ـ فإن هذه الدراسات قللت من شأن الابتلاءات التي تعرّض لها المسلمون في مكّة، وعزت أسباب الهجرة إلى الحبشة للاختلافات بين المسلمين بسبب التوجهات السياسية المتنامية للنبي ﷺ، إذ أن النبي ﷺ كان صاحب دعوة دينية. ونلاحظ في هذه النقطة كيف أن الدراسات الاستشراقية تحمل في أحشائها كمًّا هائلاً من المتناقضات، وكيف أنها لا تعدو أن تكون سوى دراسات جدلية، فإذا كان النبي ﷺ صاحب مشروع سياسي، فلماذا يهاجر المسلمون إلى الحبشة بسبب التوجهات السياسية المتنامية للنبي ﷺ وهم شركاء في هذا المشروع؟! ومهما يكن من أمر فإن التقليل من شأن الابتلاءات التي تعرّض لها المسلمون في مكّة يعني أن الوفاق بين المسلمين والوثنين كان موجودًا. وحتى محاولة الاغتيال التي تعرض لها النبي ﷺ أثناء محاولته الهجرة إلى المدينة، فقد نفى وات أن يكون الملأ القرشي قد فكر في اغتيال محمد، رغم أن هذه الواقعة ثابتة في القرآن، لكن القرآن ذاته في نظر وات متحيّز، وبالتالي فإنه لا يعتبر مصدرًا موثوقًا للاعتماد عليه في دراسة السيرة النبوية.

لقد ركّزت هذه الدراسات على الجانب السياسي في ممارسات النبي ﷺ، كما عملت هذه الدراسات على تهميش إصلاحات النبي ﷺ الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وإبراز ضآلتها، وصبغها بصبغة المكان والزمان الذي وجد فيه النبي ﷺ. بمعنى أنها كانت غير ملزمة لغير الخاضعين لدولة المدينة ولا للذين يأتون من بعده عليه الصلاة والسلام.

ولم تحاول هذه الدراسات إخفاء العطف على الجماعات المعارضة للنبي ﷺ ودعوته من الوثنيين واليهود والنصارى والمنافقين، وهو عطف ظاهر في هذه الدراسات، بحيث أن هذه الدراسات أوضحت بصورة جلية أن المعارضة كانت ضحية لتعصب وإرهاب الدولة النبوية. ووصفت هذه الدراسات النبي ﷺ بالغدر، وبأنه لا يقيم وزنًا للمقدس، وبالتالي ـ كما تصور هذه الدراسات ـ فقد كان على المعارضة دومًا أن تظل حذرة وهي تتعامل مع المسلمين بمن فيهم النبي ﷺ.

يتّضح للباحث أن مقولات وات وبروكلمان وفلهاوزن لا تكاد تختلف عن مقولات معارضي النبي عليه الصلاة والسلام في عصره وكثيرًا ما تتلاقى وتتطابق مقولات الجانبين. وهذا يوضح أن الاستشراق ما هو إلا مجرد حلقة من حلقات الحرب ضد الإسلام.

لقد فسرت دراسات وات وبروكلمان وفلهاوزن غزوات النبي ﷺ وبعوثه تفسيرًا ماديًا بحتًا مع التغييب المطلق لطابعها الدعوي، ولم تعترف دراسة وات باعتناق القبائل العربية للإسلام عدا القبائل حول مكة والمدينة. وعلى هذا الأساس، فإن وات اعتبر واقعة الوفود مجرد اختراعات وأكاذيب لتمجيد النبي ﷺ والتقليل من نجاح أبو بكر رضي الله عنه. أما الردة عقب وفاة النبي ﷺ فإنه لم تكن هناك ردّة كما يرى وات، بل عدم ولاء سياسي من جانب القبائل العربية لدولة المدينة، لأن هذه القبائل لم تعتنق الإسلام أصلاً.

إن هذه الرؤى الاستشراقية جاءت على طرفي نقيض مع الرؤية الإسلامية، إذ أن أغلب الروايات الإسلامية قد تم ردها أو على أحسن الفروض التشكيك فيها. وعلى العكس من ذلك تمامًا فقد وجدت آراء الغربيين في مجال الدراسات الإسلامية بما فيها السيرة النبوية القبول

والاحترام في دراسات وات وبروكلمان وفلهاوزن. وعلى الرغم من أن هذه الدراسات تبدو متماسكة البنية من حيث الظاهر إلا أنها حافلة بالأخطاء والتناقضات، وهذا يرجع في الأساس إلى عجز المنهجية الاستشراقية عن الصمود أمام وقائع السيرة النبوية ذات المضامين الغيبية. ومهما يكن من أمر فحينما تكون الأرض سبخة فإن الإنتاج دومًا يكون رديئًا. ولأن دراسات وات وبروكلمان وفلهاوزن قامت على أرضية سبخة، فقد كانت النتيجة النهائية لدراساتهم رؤية سلبية، بل وعقيمة للنبي ﷺ على الرغم من المحاولات التي بذلوها ـ لا سيما وات، في إبراز الحياد والتجرد العلمي والدفاع عن النبي عليه الصلاة والسلام، لكن الدفاع ذاته في بعض الأحيان يكون دفاعًا لأجل الهدم، لا دفاعًا من أجل البناء.

٢ ـ التوصيات

ـ إن في الامكان أن يشكل كل فصل من فصول هذه الرسالة دراسة منفصلة مستقبلاً. فمثلاً يمكن دراسة الطرح الاستشراقي للعلاقات بين الدولة النبوية وأهل الذمة. وباعتبار أن الدولة النبوية هي الأنموذج للممارسة الإسلامية، فإنني أعتقد بأن مثل هذه الدراسة مهمة إلى حد بعيد لا سيما في ظل الوضع الدولي الراهن المستهدف للإسلام نتيجة لمفاهيم خاطئة كان للاستشراق نصيب كبير في صياغتها. وفي الإمكان كذلك دراسة موضوع الوحي في دراسات وات وبروكلمان. وكما يمكن إجراء دراسات في مجال مقارنة الأديان، لا سيما ما يتعلق بالعقيدة والعبادات آمل أن يوفقني الله لدراستها أو يوفق غيري لتحقيق ذلك.

ـ إن تناول وات وبروكلمان وفلهاوزن عكس إلى حد ما ملامح التفكير الاستشراقي لدى المدرستين البريطانية والألمانية. وإنني لأرجو أن يتناول غيري من الباحثين نماذج للمدارس الاستشراقية الأخرى لا سيما المدرسة الاستشراقية الفرنسية، إذ أن لهذه المدرسة تأثيرها الفكري في مناطق واسعة من العالم الإسلامي.

ـ ولما كانت البحوث الاستشراقية تعتمد في الأساس على الروايات الضعيفة والشاذة، والتناقضات الموجودة في المصادر القديمة ـ الواقدي،

الطبري، ابن سعد على سبيل المثال ـ فإن الضرورة تقتضي تحقيق هذه المصادر بحيث يتم استبعاد الاسرائيليات منها، والتوفيق بين الروايات المتناقضة فيها.

ـ ونظرًا لكثرة الكتابات في مجال السيرة النبوية مع وجود تناقضات في بعض رواياتها، فإن الضرورة تقتضي إصدار موسوعة عن السيرة النبوية الصحيحة، وذلك باستخدام منهج المحدثين في نقد الروايات متنًا وإسنادًا، بحيث تكون هذه الموسوعة مرجعًا أساسيًا للباحثين.

ـ إن دائرة المعارف الإسلامية تمثل معطيات الاستشراق، واستمرار الاعتماد عليها يفضي إلى استمرار الخلل في الدراسات الإسلامية، بحيث تظل رهينة بالمؤثرات الأجنبية، مما يجعلها بعيدة عن جوهر الإسلام وروحه. خطورتها تقتضي من الباحثين المسلمين الاهتمام بموضوع إصدار دائرة معارف إسلامية جديدة بأقلامهم لفك قيود الارتهان والتبعية الفكرية.

ـ إن الاستشراق ما كان ليظهر وينمو لولا عجز المسلمين أنفسهم عن الوصول إلى العقل الغربي، ومحاولة تشكيله وفق النسق المعرفي الإسلامي الصحيح، أو على أسوأ الفروض تحييد موقفه تجاه الإسلام. لذلك فإن على عاتق أقسام الدراسات الإسلامية بالجامعات يقع العبء الأكبر في التصدي لمخططات الاستشراق والدخول بكوادرها للساحة الغربية، ولن يتأتى هذا إلا من خلال الاهتمام بالاستشراق ذاته، والاهتمام باللغات الأجنبية باعتبارها وسيلة الاتصال. كما أن على هذه الأقسام علاج قصور مناهجها في التعليم. وما لم ترتفع أقسام الدراسات الإسلامية وغيرها من الأقسام ذات الصلة بها إلى مستوى التحديات التي تواجه الأمّة الإسلامية فستظل هذه الأمّة في حالة التبعية والارتهان للآخرين. وسيظل المستشرقون يؤثرون على مجرى التفكير الغربي في تعامله مع الإسلام والمسلمين، وسيؤثرون كذلك على مجرى التفكير الإسلامي ذاته من خلال فرض آلياته ومناهجه ونسقه المعرفي.

آمل أن أكون قد وفقت في علاج أبعاد الموضوع المطروح. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. نسأله أن يوفقنا وأن يسدد خطانا إنه نعم المولى ونعم النصير.

ملاحق

ملحق رقم (١)

ملخص للآيات الإبليسية

The Satanic Verses*

Watt: *Muhammad at Mecca*, pp. 101-109

The satanic verses; the facts:

The most notable mention of idols in the Mecca part of the Qur'an is in *Surat an-Najm* (53), and thereby hangs a tale. The account which at-Tabari places first is as follows. When Muhammad saw that the Meccans were turning from his message, he had a great desire to make it easier for them to accept it. At this juncture Surat an-Najm was revealed; but when Muhammad came to the verses, 'Have ye considered al-Lat and al-'Uzza, and Manat, the third, the other?' then, the tradition continues, 'as he was saying it to himself, eager to bring it to his people, Satan threw upon his tongue (the verses), «these are the swans exalted, Whose intercession is to be hoped for»,.

On hearing this the Meccans were delighted, and at the end when Muhammad prostrated hismself they all did likewise. The news of this event reached the Mulims in Abyssinia. Then Gabriel came to Muhammad and showed hm his error; for his comfort God revealed 22 : 51', and abrogated the satanic verses by revealing the true continuation of the surah. Quraysh naturally said that Muhammad had changed his mind about the position of the goddesses, but meanwhile the satanic verses had been eagerly seized by the idolators.

At-Tabari gives a number of other versions of the tradition on this matter. The first version runs as follows: Quraysh said to the Messenger of God (God bless and preserve him), those who sit beside you are merely the slave of so-and-so and the client of so-and-so. If you made some mention of our goddesses, we would sit beside you; for the nobles of the Arabs (Sc. the nomads) come to you, and when they see that those who sit beside you are the nobles of your tribe, they will have more liking for you. So Satan threw (something) into his formulation, and these veses were revealed, 'Have ye considered al-Lat and al-'Uzza, and Manat, the third, the other?' and Satan caused to come upon his tongue, 'These are the swans exalted, Whose intercession is to be hoped for, Such as they do not forget (or «are not forgotten»)'. Then, when he had recited them, the Prophet (God bless and preserve him) prostrated himself, and the Muslims and the idolators prostrated themselves along with him. When he knew what Satan had caused to come upon his tongue, that weighed upon him; and God revealed, 'And We have not sent before thee any messenger or prophet but when he formed his desire Satan threw (something) into his formulation...'

to the words '... and God is knowing, wise'.

The second version from Abu'l-'Aliyah is similar but does not have the third interpolated verse. It records, however, as do some of the other versions, how some of the grandees of Quraysh on account of age did not prostrate themselves but instead raised some earth to their foreheads, but unlike the other versions, adds that Abu Uhayhah Sa'id B. al'As remarked, At last Ibn Abi kabshah has spoken good of our goddesses'. The remark may very well be genuine, since the same, possibly rude, way of refering to Muhammad is found in another remark attributed to this man.

If we compare the different versions, we find at least two facts about which we may be certain. Firstly, at one time Muhammad must have publicly recited the satanic verses as part of the Quran; it is unthinkable that the story could have been invented later by Muslims or foisted upon them by non-Muslims. Secondly at some later time Muhammad announced that these verses were not really part of the Quran and should be replaced by others of a vastly different importance. The earliest versions do not specify how long aftewards this happened, the probability is that it was weeks or even months.

There is also a third fact, that for Muhammad and his Meccan contemporaries the primary reference of the verses would be to the goddess al-Lat worshipped at Ta'if, the goddess al'Uzza worhipped at Nakhlah near Mecca, and the goddess Manat, whose shrine lay between Mecca and Medina, and who was worshipped primarily by the Arabs of Medina. Thus the implication of the satanic verses is that the ceremonies at three important shrines in the neighbourhood of Mecca is acceptable. Further, the implication of the abrogating verses that the worship at these shrines is unacceptable is not a condemnation of the worship of the Ka'bah.

The satanic verses: motives and explanations

The Muslim sholars, not possessing the modern Western concept of gradual development, considered Muhammad from the very first to have been explicitly aware of the full range of orthodox dogma. Consequently, it was difficult for them to explain how he failed to notice the heterodoxy of the satanic verses. The truth rather is that his monotheism was originally, like that of his more enlightened contemporairies, somewhat vague, and in particular was not so strict that the recognition of inferior divine beings was felt to be incompatible with it. He probably regarded alLat, al'Uzza, and Manat as celestial beings of a lower grade than God, in much the same way as Judaism and Christianity have recognized the existence of angels. The Qur'an in the (later) Meccan period speaks of them as jinn, although in the Medinan period they are said to be merely names.

Even so, the political implications of the verses are interesting. Did Muhammad accept them as genuine because he was interseted in gaining adherents at Medina and atTa'if and among the surrounding tribes? Was he trying to counterbalance the influence of leaders of Quraysh, who were

opposed to him, by having large numbers of supporters? At the very least the mention of these shrines is a sign that his vision is expanding... .

The promulgation of the satanic verses is doubtless to be linked up with this bargain. On this view the abrogation of the verses would similarly be linked up with the failure of the compromise. There is no suggestion that Muhammad was double-crossed by the Meccans. But he came to realize that acknowlelgement of the (Banat Allah), as the three idols (and others) were called, meant reducing God to their level. His worship at the Ka'bah was outwardly not very different from theirs at Nakhlah, atTa'if and Qudayd. And that would mean that God's messenger was not greatly different from their priests and not likely to have much more influence; hence the reform on which Muhammad had set his heart would not come about... A revelation may first have made this clear to him, but the matter can be thought out on the lines suggested, and he may have felt uneasy even before the revelation came... .

Surat al-Kafirin (109) is traditionally what Muhammad was told to give by way of answer to the suggestion that he should compromise: 'this is a complete break with polytheism and makes compromise impossible for the future. Two other passages are somewhat similar, though not so strong (6:56 and 70), and the latter speaks of the worship of idols as 'going back upon our steps'. The fact that there are three separate passages suggests that the temptation to compromise was present to Muhammad for a considerable time.

Westernes tend to think that Muslims confuse religion and politics in an undesirable way (though, of course, this is not confined to Muslims; oriental Christians and others do much the same). perhaps, however, the truth is that Muslims see the religious bearing of political questions more clearly than do Westerners. Muhammad was concerned with social, political, and religious conditions in Mecca, but he treated the religious aspect as fundamental. Yet becauce he was dealing with live issues his religious decisions had political implications. If the stories of offers from the leading Quraysh are correct, then Muhammad must have been aware of the political aspects of his decisions, and in particular of his promulagation of the satanic verses and of the abrogating verses. Likewise he must have been aware, when he finally rejected compromise by repeating *Surat alKafirn*, that there could be no peace with Quraysh unless they accepted the validity of his mission. The mention of the goddesses is thus properly the begining of the active opposition of Quraysh, and *Surat alKafirn*, which seems so purely religious, made it necessary for Muhammad to conquer Mecca.

ملحق رقم (٢)

أساسيات العظمة

THE FOUNDATIONS OF GREATNESS

Watt: *Muhammad at Medina*, pp. 334-335. Also:

Muhammad Prophet and Statesman, pp. 236-237.

Circumstances of time and place favoured Muhammad. Various forces combined to set stage for life-work and for the subsequent expansion of Islam. There was the social unrest in Mecca and Medina, the movement towards monotheism, the reaction against Hellenism in Syria and Egypt, the decline of the Persian and Byzantine empires, and a growing realization by the nomadic Arabs of the opportunities for plunder in the settled lands round them. Yet these forces, and others like them which might be added, would not in themselves account for rise of the empire known as the Umayyad caliphate nor for the development of Islam into a world religion. There was nothing inevitable or automatic about the spread of the Arabs and the growth of the Islamic community. Without a remarkable combination of qualities in Muhammad it is improbable that the expansion would have taken place, and the military potential of the Arabs might easily have spent itself in raids on Syria and Iraq with no lasting consequences. These qualities fall into three groups.

First, there is Muhammad's gift as a seer. Through him or, on the orthodox Muslim view, though the revelations made to him the Arab world was given a framework of ideas within which the resolution of its social tensions became possible. The provision of such a framework involved both insight into the fundamental causes of the social malaise of the time, and the genius to express this insight in a form which would stir the hearer to the depths of his being. The European reader may be 'put off' by the Qur'an, but it was admirably suited to the needs and conditions of the day.

Secondly, there is Muhammad's wisdom as a statesman. The conceptual structure found in the Qur'an was merely a framework. The framework had to support a building of concrete policies and concrete institutions. In the course of the book much has been said about Muhammad's far-sighted political strategy and his social reforms. His wisdom in these matters is shown by the rapid expansion of his small state to a world-empire after his death, and by the adaptation of his social institutions to many different environments and their continuance for thirteen centuries.

Thirdly, there is his skill and tact as an administrator and his wisdom in the choice of men to whom to delegate administrative details, sound

institutions and a sound policy will not go far if the execution of affaires is faulty and fumbling. When Muhammad died, the state he had founded was a 'going concern' able to withstand the shock of his removal and, once it had recovered from this shock, to expand at prodigious speed.

The more one reflects on the history of Muhammad and of early Islam, the more one is amazed at the vastness of his achievement. Circumstances presented him with an opportunity such as few men have had, but the man was fully matched with the hour. Had it not been for his gifts as seer, statesman, and administrator and, behind these, his trust in God and firm belief that God had sent him, a notable chapter in the history of mankind would have remained unwritten.

ملحق رقم (٣)

هل كان محمد نبيًا؟
WAS MUHAMMAD A PROPHET?

Watt: *Muhammad Prophet and Statesman*, pp. 237-240

So far Muhammad has heen described from the point of view of the historian. Yet as the founder of a world-religion he also demands a theological judgement. Emil Brunner, for example, considers his claim to be a prophet, holds that it «does not seem to be in any way justified by the actual content of the revelations» but admits that, «had Mohammad been a pre-Christian prophet of Arabia, it would not be easy to exclude him from the ranks of the messengers who prepared the way for the revelation».[1] Without presuming to enter into the theological complexities behind Brunner's view, I shall try, at the level of the educated man who has no special knowledge of either Christian or Islamic theology, to put forward some general considerations relevant to the question.

I would begin by asserting that there is found, at least in some men, what may be called «creative imagination». Notable instances are artists, poets and imaginative writers. All these put into sensuous form (pictures, poems, dramas, novels) what many are feeling but are unable to express fully. Great works of the creative imagination have thus a certain universality, in that they give expression to the feelings and attitudes of a whole generation. They are of course, not imaginary, for they deal with real things; but they employ images, visual or conjured up by words, to express what is beyond the range of man's intellectual conceptions.

Prophets and prophetic religious leaders, I should maintain, share in this creative imagination. They proclaim ideas connected with what is deepest and most central in human experience, with special reference to the particular needs of their day generation. The mark of the great prophet is the profound attraction of these ideas for those to whom they are addressed.

Where do such ideas come from? Some would say, «from the unconscious». Religious people say, «from God», at least with regard to the prophets of their own tradition, though a few would go so far as to claim with Baron Friedrich von Hugel, «That everywhere there is some truth; that this truth comes originally from God»[1]. Perhaps it could be maintained that these ideas of the creative imagination come from that life in a man, which is greater than himself and is largely below the threshold of consciousness. For the Christian this still implies some connection with God, for, according to saint John, in the World was life, and Jesus said «I am the Life».

The adoption of one of these views does not settle all the questions at issue. What about those ideas of the creative imagination which are false of unsound? Baron von Hugel is careful to say only that truth comes from God. Religious tradition has also held that ideas might come from the devil. Even if the creative imagination is an instrument which may be used by God or Life, that does not necessarily imply that all its ideas are true or sound. To Adolf Hitler the creative imagination was well developed, and his ideas had a wide appeal, but is usually held that he was neurotic and that those Germans who followed him most devotedly became infected by his neurosis.

In Muhammad, I should hold, there was a welling up of the creative imagination, and the ideas thus produced are to a great extent true and sound. It does not follow, however, that all the Qur'anic ideas are true and sound. In particular there is at least one point at which they seem to be unsound the idea that «revelation» or the product of the creative imagination is superior to normal human traditions as a source of bare historical fact. There are several verses in the Qur'an (11:51; 3:39; 12:103) to the effect that this is one of the reports of the unseen which We reveal to thee; thou didst not know it, thou nor thy people, before this. One could admit a claim that the creative imagination was able to give a new and truer interpretation of a historical event, but to make it a source of bare fact is an exaggeration and false.

This point is of special concern to Chritians, since the Qur'an denies the bare fact of the death of Jesus on the cross and Muslims still consider that this denial outweighs the contrary testimony of historical tradition. The primary intention of the Qur'an was to deny the Jews' interpretation of the crucifixion as a victory for themselves, but as normally explained it goes much farther. The same exaggeration of the role of «revelation» has also had other consequences. The Arab contribution to Islamic culture has been unduly magnified, and that of the civilized peoples of Egypt, Syria, Iraq and Persia, later converted to Islam, has been sadly belittled.

Too much must not be made of this slight flaw. Which of us, conscious of being called by God to perform a special task, would not have been more than a little proud? On the whole Muhammad was remarkably free from pride. Yet this slight exaggeration of his own funcion has had

grave consequences and cannot be ignored.

Finally, what of our question? Was Muhammad a prophet? He was a man in whom creative imagination worked at deep levels and produced ideas relevant to the central questions of human existence, so that his religion has had a widespread appeal, not only in his own age but in succeeding centuries. Not all the ideas he proclaimed are true and sound, but by God's grace he has been enabled to provide millions of men with a better religion than they had before they testified that there is no God but God and that Muhammad is the messenger of God.

المصادر والمراجع

المصادر الأولية

١ ـ **القرآن الكريم**.

٢ ـ **ابن الأثير**، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني (٥٥٥ ـ ٦٣٠هـ): **الكامل في التاريخ، المجلد الثاني**، بيروت: دار صادر ودار بيروت ١٩٦٥م.

٣ ـ **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ): **صحيح البخاري بحاشية السندي**، الجزء الأول القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب، (د.ت).

ـ **صحيح البخاري**، الأجزاء ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٩، القاهرة: المطبعة الأميرية ١٣١٤هـ.

٤ ـ **البلاذري**، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ): **فتوح البلدان**، تحقيق رضوان محمد رضوان، الطبعة الأولى القاهرة: المطبعة المصرية، نشر المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٢م.

ـ **فتوح البلدان**، القسم الأول، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٦م.

٥ ـ **البيهقي**، أحمد بن الحسين (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ): **دلائل النبوة**، الجزء الثاني، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٩٨٩م.

٦ ـ **الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ): **سنن**

الترمذي، الجزء الثالث، القاهرة: ١٩٦٥م.

٧ ـ **ابن جبير**، محمد بن أحمد (٥٤٠ ـ ٦١٤هـ): **رحلة ابن جبير**، تحقيق الدكتور حسين نصار، القاهرة: دار مصر للطباعة (د.ت.).

٨ ـ **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن (٥١٠ ـ ٥٩٧هـ): **الوفا بأحوال المصطفى**، الجزء الأول، تحقيق مصطفى عبد الواحد، الطبعة الأُولى، مصر: مطبعة السعادة ١٩٦٦م.

٩ ـ **ابن حجر**، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ): **الإصابة في تمييز الصحابة وبهامشه الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، الأجزاء ١، ٢، ٣. الطبعة الأُولى، القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ.

١٠ ـ **ابن حزم**، أبو محمد علي بن أحمد (٣٨٤ ـ ٤٥٦هـ): **جوامع السيرة**، تحقيق الدكتور إحسان عباس والدكتور ناصر الدين الأسد، القاهرة: دار المعارف مصر (بدون تاريخ).

١١ ـ **ابن حنبل**، أحمد: **المسند**، الأجزاء ١٠، ٢١، ترتيب أحمد عبد الرحمن البنا، القاهرة: دار الشهاب (١٦٤ ـ ٢٤١هـ).

١٢ ـ **ابن خلدون**، عبد الرحمن: **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، المجلد الثاني، بيروت: المطبعة الباسلية، دار الكتاب اللبناني ١٩٥٧م.

١٣ ـ **الذهبي**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧١٨هـ): **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، المجلد الأول، تحقيق علي محمد البجاوي وفتحية علي البجاوي، القاهرة: دار الفكر العربي (بدون تاريخ).

١٤ ـ **الأزرقي**، أبو الوليد محمد بن عبد الله: **أخبار مكة**، الجزء الأول، القاهرة: ١٣٥٢هـ.

١٥ ـ **الزرقاني**، محمد بن عبد الباقي: **شرح الزرقاني على المواهب اللدنية**، الأجزاء الثاني والثالث، الطبعة الأولى، القاهرة: المطبعة الأزهرية ١٣٢٥هـ ـ ١٣٢٦هـ (على التوالي).

١٦ ـ **الزمخشري**، محمود بن عمر (ت ٥٢٨هـ): **الكشاف عن حقائق**

غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الجزءان، الأول والثاني، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي، المكتبة التجارية ١٣٥٤هـ.

١٧ ـ **السرخسي**، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد: **كتاب المبسوط**، الجزء الخامس، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ.

١٨ ـ **ابن سعد**، محمد (١٦٨ ـ ٢٣٠هـ): **الطبقات الكبرى**، المجلدات الأول، الثاني، الثالث، بيروت: دار بيروت ودار صادر ١٩٦٠م، ١٩٥٧م، ١٩٥٧م (على التوالي).

١٩ ـ **ابن سلامة**، أبو القاسم هبة الله (ت ٤١٠هـ): **الناسخ والمنسوخ**، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٠م.

٢٠ ـ **السمهودي**، نور الدين علي بن جمال الدين أبو المحاسن عبد الله بن شهاب الدين (ت ٩١١هـ): **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى**، مصر: مطبعة الآداب والمؤيد ١٣٢٦هـ.

٢١ ـ **السهيلي**، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي (٥٠٨ ـ ٥٨١هـ): **الروض الأنف**، الجزء السادس، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، القاهرة: دار الكتب الحديثة ١٩٧٠م.

٢٢ ـ **ابن سيد الناس**، محمد بن عبد الله بن يحيى (٦٧١ ـ ٧٣٤هـ): **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مجلدان، بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ١٩٨٦م.

٢٣ ـ **الشاطبي**، ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ): **الموافقات في أصول الشريعة**، الجزء الثاني، تحقيق عبد الله دراز، مصر: مطبعة الشرق الأدنى، المكتبة التجارية الكبرى (بدون تاريخ).

٢٤ ـ **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٠٥هـ): **فتح القدير**، الجزء الثاني، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٠هـ.

٢٥ ـ **الطبري**، محمد بن جرير (٢٢٤ ـ ٣٢٠هـ): **جامع البيان في تفسير القرآن**، الأجزاء ١، ٢، ١٠، ٢٧، الطبعة الأولى، مصر: المطبعة

الأميرية، بولاق، ١٣٢٣هـ، ١٣٢٣هـ، ١٣٢٧هـ ١٣٢٩هـ (على التوالي).

- **الجزء الخامس**، الطبعة الثانية، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٤٥م.

- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، الأجزاء ١، ٢، ٣، الطبعة الأُولى، مصر: المطبعة الحسينية (بدون تاريخ).

- الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، الجزء الثاني، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الثانية، مصر: دار المعارف مصر ١٩٦١م.

٢٦ ـ **ابن عبد البر**، يوسف (٣٦٨ ـ ٤٦٣هـ): **الدرر في اختصار المغازي والسير**، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة: مؤسسة دار التحرير ١٩٦٦م.

٢٧ ـ **عياض**، القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي (٤٧٦ ـ ٥٤٤هـ): **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مجلد في جزءين، بيروت: دار الفكر (بدون تاريخ).

٢٨ ـ **أبو الفداء**، الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل: **المختصر في أخبار البشر**، المجلد الأول، بيروت: دار الفكر ودار البحار ١٩٥٦م.

٢٩ ـ **القزويني**، زكريا بن محمد بن محمود (١٢٠٣ ـ ١٢٨٣م): **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت: دار بيروت ودار صادر ١٩٦٠م.

٣٠ ـ **ابن القيم**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (٦٩١ ـ ٧٥١هـ): **زاد المعاد في هدي خير العباد**، المجلد الأول (ج ١ ـ ٢) بيروت: المكتبة العلمية، دار الباز، مكة المكرمة (بدون تاريخ).

٣١ ـ **كتاب العهد الجديد**، المطبعة الأمريكية، بيروت ١٩٠٨م.

٣٢ ـ **ابن كثير**، أبو الفداء اسماعيل (٧٠١ ـ ٧٤٧هـ): **السيرة النبوية**، الأجزاء ٢، ٣، ٤، تحقيق مصطفى عبد الواحد، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٤م، ١٩٦٥م، ١٩٦٦م (على التوالي).

٣٣ ـ **ابن الكلبي**، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب: **كتاب الأصنام**،

تحقيق أحمد زكي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥م.

٣٤ ـ **ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد (٢٠٧ ـ ٢٧٥هـ): **سنن ابن ماجة**، الجزء الثاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث (بدون تاريخ).

٣٥ ـ **مالك**، بن أنس الأصبحي: **المدونة الكبرى برواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي**، المجلد الأول، مصر: مطبعة السعادة ١٣٢٣هـ.

٣٦ ـ **المسعودي**، أبو الحسن علي بن الحسين علي (ت ٣٤٦هـ): **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، الجزء الثاني، تحقيق يوسف أسعد داغر، الطبعة الأولى، بيروت: دار الأندلس ١٩٦٥م.

٣٧ ـ **مسلم**، أبو الحسن مسلم ابن الحجاج (ت ٢٦١هـ): **صحيح مسلم بشرح النووي**، الأجزاء الرابع والتاسع، دار الفكر (بدون تاريخ).

٣٨ ـ **ابن منظور**، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: **لسان العرب**، المجلدات ٣، ٧، بيروت: دار بيروت ودار صادر ١٩٥٥م، ١٩٥٦م (على التوالي).

٣٩ ـ **النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (٢١٥ ـ ٣٠٣هـ): **سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي**، المجلد الثالث، دار الحديث ١٩٨٧م.

٤٠ ـ **ابن هشام**، أبو محمد عبد الملك المعافري (ت ٢١٣هـ): **سيرة النبي ﷺ**، ٤ أجزاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مطبعة حجازي، نشر المكتبة التجارية (بدون تاريخ).

ـ **ابن هشام**، **السيرة النبوية**، الجزء الثالث، تحقيق مصطفى السقا ابراهيم وعبد الحفيظ شلبي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م.

ـ **ابن هشام**، **السيرة النبوية**، الجزء الرابع، بيروت: تحقيق، طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل ١٩٧٥م.

٤١ ـ **الواقدي**، محمد بن عمر (١٣٠ ـ ٢٠٧هـ): **كتاب المغازي**، ٣ أجزاء، تحقيق مارسدن جونس، اكسفورد: مطبعة جامعة اكسفورد ١٩٦٦م.

٤٢ ـ **ياقوت الحموي**، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦هـ): **معجم البلدان**، المجلد الثالث، الطبعة الأولى، مصر: مطبعة السعادة ١٩٠٦م.

٤٣ ـ **اليعقوبي**، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب: **تاريخ اليعقوبي**، المجلد الثاني، بيروت: دار بيروت ودار صادر ١٩٦٠م.

ب ـ المراجع العربية الحديثة

١ ـ **أبو العينين**، بدران: **الزواج والطلاق في الإسلام**، الاسكندرية: مؤسسة الشباب الجامعية (بدون تاريخ).

٢ ـ **أبو زهرة**، محمد: **أصول الفقه**، القاهرة: دار الفكر العربي (بدون تاريخ).

٣ ـ **أبو سنة**، أحمد فهمي: **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، القاهرة: الأزهر ١٩٤٧م.

٤ ـ **ادوارد سعيد**: **الاستشراق**، ترجمة كمال أبو ديب، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت: ١٩٨١م.

٥ ـ **الباز**، عبد الكريم علي: **افتراءات فيليب حتي وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامي**، الطبعة الأولى، جدة: تهامة ١٩٨٣م.

٦ ـ **بروكلمان**، كارل: **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي، الطبعة الرابعة، بيروت: دار العلم للملايين ١٩٦٥م.

ـ **بروكلمان**: **تاريخ الأدب العربي**، الجزء الأول، ترجمة عبد الحليم النجار، مصر: دار المعارف (بدون تاريخ).

٧ ـ **البهي**، محمد: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، الطبعة السادسة، بيروت: دار الفكر ١٩٧٣م.

٨ ـ **البوطي**، محمد سعيد رمضان: دكتور: **فقه السيرة**، الطبعة السابعة، القاهرة: دار الفكر ١٩٧٨م.

٩ ـ **جواد علي**، دكتور: **تاريخ العرب في الإسلام «السيرة النبوية»**، الجزء

الأول، بغداد: مطبعة الزعيم ١٩٦١م.

١٠ ـ **حسن خالد**، الشيخ: **موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية**، الطبعة الأولى، بيروت: معهد الإنماء العربي ١٩٨٦م.

١١ ـ **الحيدر آبادي**، محمد حميد الله: دكتور: **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي وعهد الراشدين**، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١م.

١٢ ـ **خلاف**، عبد الوهاب: **علم أصول الفقه**، الطبعة العشرون، الكويت: دار القلم ١٩٨٦م.

١٣ ـ **درمنغم**، إميل: **حياة محمد**، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب ١٩٤٩م.

١٤ ـ **دروزة**، محمد عزة: **سيرة الرسول «صورة مقتبسة من القرآن»**، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة الاستقامة ١٩٤٧م.

١٥ ـ **الديب**، عبد العظيم: دكتور: **المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي**، سلسلة كتاب الأمة، الطبعة الأولى، قطر: مطابع مؤسسة الخليج، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ربيع الثاني ١٤١١هـ.

١٦ ـ **دينيه**، اتيين (ناصر الدين) وسليمان بن ابراهيم: **محمد رسول الله**، ترجمة دكتور عبد الحليم محمود ودكتور محمد عبد الحليم، مصر: دار المعارف ١٩٦٦م.

١٧ ـ **الرفاعي**، محمد نسيب: **تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير**، المجلد الأول، الطبعة الخامسة، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٨م.

١٨ ـ **زقزوق**، محمود حمدي: دكتور: **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، سلسلة كتاب الأمة، الطبعة الثانية، قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، صفر الخير ١٤٠٤هـ.

١٩ ـ **زيد**، مصطفى: دكتور: **النسخ في القرآن**، مجلد في جزءين (١ ـ ٢)، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الفكر العربي ١٩٦٣م.

٢٠ ـ **سالم**، السيد عبد العزيز: دكتور: **تاريخ الدولة العربية**، الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية (بدون تاريخ).

٢١ ـ **سعفان**، كامل: دكتور: **اليهود تاريخًا وعقيدة**، القاهرة: دار الهلال، نيسان/ ابريل ١٩٨١م.

٢٢ ـ **سيد قطب**: **مشاهد القيامة في القرآن**، مصر: دار المعارف ١٩٤٧م.

٢٣ ـ **الشريف**، أحمد ابراهيم: دكتور: **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول**، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الفكر العربي (بدون تاريخ).

٢٤ ـ **شلتوت**، محمود: **الإسلام عقيدة وشريعة**، القاهرة: الإدارة العامة للثقافة بالأزهر، اكتوبر ١٩٥٩م.

٢٥ ـ **الصابوني**، محمد علي: **صفوة التفاسير**، المجلد الثالث، الطبعة الرابعة، بيروت: دار القرآن الكريم ١٩٨١م.

ـ **الصابوني**: **مختصر تفسير ابن كثير**، المجلد الأول، الطبعة السابعة، بيروت: دار القرآن الكريم ١٩٨١م.

٢٦ ـ **الصالح**، صبحي: دكتور: **علوم الحديث ومصطلحاته**، الطبعة الثامنة، بيروت: دار العلم للملايين ١٩٧٥م.

٢٧ ـ **صديقي**، محمد ياسين: دكتور: **الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي**، الطبعة الأولى، القاهرة: هجر للطباعة والنشر ١٩٨٨م.

٢٨ ـ **عاشور**، سعيد عبد الفتاح: دكتور: **أوروبا العصور الوسطى**، الجزء الأول، الطبعة التاسعة، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٣م.

٢٩ ـ **العالم**، يوسف حامد: دكتور: **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، الولايات المتحدة الأمريكية ـ هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩١م.

٣٠ ـ **العقيقي**، نجيب: **المستشرقون**، الأجزاء ١، ٢، ٣، الطبعة الثالثة، مصر: دار المعارف ١٩٦٤م، ١٩٦٥م، ١٩٦٥م (على التوالي).

٣١ ـ **عماد الدين خليل**، دكتور: **دراسة في السيرة**، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٩٧٤م.

٣٢ ـ **عودة**، عبد القادر: **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، الاسكندرية: مطبعة دار نشر الثقافة ١٩٤٩م.

٣٣ ـ **فلهاوزن**، يوليوس: **تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية**، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، مراجعة الدكتور حسين مؤنس، الطبعة الثانية، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م.

٣٤ ـ **القرضاوي**، يوسف: دكتور: **كيف تتعامل مع السنة النبوية ـ معالم وضوابط**، الطبعة الثانية، الولايات المتحدة الأمريكية هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٠م.

٣٥ ـ **القطب**، محمد القطب: دكتور: **الإسلام وحقوق الإنسان**، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الفكر العربي ١٩٧٦م.

٣٦ ـ **مجموعة**، من المؤلفين: **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية**، الجزء الأول، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٩٨٥م.

٣٧ ـ **محمود**، عبد الحليم: دكتور: **أوروبا والإسلام**، بيروت: المكتبة العصرية (بدون تاريخ).

٣٨ ـ **مختار**، محمد علي: دكتور: **دراسات في تاريخ العرب**، القاهرة: دار النهضة العربية ١٩٧٦م.

٣٩ ـ **المسلاتي**، مصطفى نصر: **الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين**، الطبعة الأولى، طرابلس، ليبيا: دار إقرأ، نوفمبر ١٩٨٦م.

٤٠ ـ **المفتي**، محمد أحمد (دكتور) وسامي صالح الوكيل: دكتور: **النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية، دراسة مقارنة**، سلسلة كتاب الأمة، الطبعة الأولى، قطر: مطابع مؤسسة الخليج،

رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، شوال ١٤١٠هـ.

٤١ ـ **المنجد**، صلاح الدين: دكتور: **المستشرقين الألمان**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب الجديد ١٩٧٨م.

٤٢ ـ **ابن نبي**، مالك: **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، القاهرة: مطبعة دار البيان، مكتبة عمار ١٩٧٠م.

٤٣ ـ **هيكل**، محمد حسين: دكتور: **حياة محمد**، الطبعة الثالثة، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٨هـ.

٤٤ ـ **وات**، وليم مونتغمري: **محمد بمكة**، ترجمة شعبان بركات، صيدا ـ بيروت: منشورات المكتبة العصرية (بدون تاريخ).

ـ **وات**، **محمد بالمدينة**، نفس المترجم وجهة النشر.

٤٥ ـ **ولفنسون**، إسرائيل: **اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام**، القاهرة: مطبعة الاعتماد ١٩٢٧م.

ج ـ الموسوعات ودوائر المعارف

١ ـ **دائرة المعارف الإسلامية**، المجلدات ٧، ٨، ترجمة أحمد الشنتناوي، ابراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس، القاهرة: دار الفكر (د.ت.).

٢ ـ **غربال**: محمد شفيق: **الموسوعة العربية الميسرة**، القاهرة: دار القلم ١٩٦٥م.

٣ ـ الندوة العالمية للشباب الإسلامي: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، الطبعة الثانية، الرياض: ١٩٨٩م.

٤ ـ **أبو هاجر**: محمد السعيد بن بسيوني زغلول: **موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف**، المجلد الخامس، الطبعة الأولى، بيروت: عالم التراث آب/ أغسطس ١٩٨٩م.

د ـ مراجع أجنبية

1 - Arberry, A. J., *The Koran Interpreted*, volume one, second impression, (London: 1963).

2 - Brocklmann, Carl: *History of the Islamic Peoples*, (London: 1964).
3 - Margoliouth, D. S., *Mohammad and the Rise of Islam*, (London: 1931).
4 - *The Relations between the Arabs and Israelists prior to the Rise of Islam*, (London: 1924).
5 - Watt, W. M., *Muhammad at Mecca*, Fifth edition, (Oxford: 1972).
6 - *Muhammad at Medina*, (Oxford at the Clarendon press, London: 1966).
7 - *Muhammad Prophet and Statesman*, (Oxford University press 1964).
8 - *Islamic Revelation in the Modern World*, (Edinburgh: 1069).

هـ ـ موسوعات ودوائر معارف أجنبية

1 *Academic American Encyclopedia*, volume 7, Arete Publishing Company, New Jersey 1980.
2 - *Grand Larousse encyclopedia*, Volume 5, library Larouses, Paris: 1962.

فهرس الآيات القرآنية

(أ)

(ب)

(ظ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(هـ)

(و)

(ي)

فهرس الأحاديث النبوية

(أ)

الكشاف الموضوعي

(ك)

كشاف الأعلام

(أ)

(ب)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً – سلسلة إسلامية المعرفة

١- **إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل**، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٢- **الوجيز في إسلامية المعرفة**: المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق عمل بعض مؤتمرات الفكر الإسلامي، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر.

٣- **نحو نظام نقدي عادل**، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمه عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصري، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام (١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

٤- **منظمة المؤتمر الإسلامي**، للدكتور عبد الله الأحسن، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز، الرياض، (١٤١٠هـ/١٩٩١م).

٥- **نحو علم الإنسان الإسلامي**، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد الغني خلف الله، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

٦- **أبحاث مؤتمر المناهج التربوية والتعليمية**، القاهرة ١٩٩٠م، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٧- **أبحاث ندوة نحو فلسفة إسلامية معاصرة**، القاهرة ١٩٨٩م، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٨- **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٢هـ/١٩٩١م).

٩- **مدخل إلى إسلامية المعرفة: مع مخطط لإسلامية علم التاريخ**، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

١٠-**إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر**، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الرابعة، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١١-**إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر**، أبحاث الندوة المشتركة بين مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات/بجامعة الأزهر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ١٩٩٢م (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

١٢-**أبحاث ندوة نحو علم نفس إسلامي**، القاهرة ١٩٩٣م، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

١٣-**ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١٤-**الإسلام والتحدي الاقتصادي**، للدكتور محمد عمر شابرا ترجمة الدكتور محمد زهير السمهوري ومراجعة الدكتور محمد أنس الزرقا، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

١٦-**حكمة الإسلام في تحريم الخمر**، للدكتور مالك بدري، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

١٧-**المنظور الإسلامي لممارسة الخدمة الاجتماعية**، للدكتورة عفاف الدباغ، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١٨-**بحوث المؤتمر التربوي: نحو نظرية إسلامية معاصرة**، عمان ١٤١٠هـ/١٩٩١م، تحرير الدكتور فتحي الملكاوي، جزآن، (١٤١١هـ/١٩٩١م).

١٩-**مقدمات الاستتباع: الشرق موجود بغيره لا بذاته**، للدكتور غريغوار منصور مرشو (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٢٠-**أهداف التربية الإسلامية: في تربية الفرد، وإخراج الأمة، وتنمية الأخوة الإنسانية**، للدكتور ماجد عرسان الكيلاني، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

ثانيًا – سلسلة إسلامية الثقافة

١- **دليل مكتبة الأسرة المسلمة**، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٢- **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف**، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

ثالثًا – سلسلة قضايا الفكر الإسلامي

١- **حجية السنة**، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الرابعة، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٢- **أدب الاختلاف في الإسلام**، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الخامسة (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٣- **الإسلام والتنمية الاجتماعية**، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

٤- **كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط**، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الخامسة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٥- **كيف نتعامل مع القرآن**: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٦- **حول تشكيل العقل المسلم**، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الخامسة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٧- **مراجعات في الفكر والدعوة والحركة**، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٤م).

٨- **مشكلتان وقراءة فيهما** للأستاذ طارق البشري والدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٩- **حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي**، للأستاذ راشد الغنوشي، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

١٠- **تجديد الفكر الإسلامي**، للدكتور محسن عبد الحميد، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

١١- **العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية**، للدكتور لؤي صافي، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

رابعًا – سلسلة المنهجية الإسلامية

١- **أزمة العقل المسلم**، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثالثة، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٢- **المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية**: أعمال المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، الخرطوم، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م:

الجزء الأول: **المعرفة والمنهجية**، (١٤١١هـ/١٩٩٠م).

الجزء الثاني: **منهجية العلوم الإسلامية**، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

الجزء الثالث: **منهجية العلوم التربوية والنفسية**، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

مجلد الأعمال الكاملة للأجزاء الثلاثة (منقحة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٣- **معالم المنهج الإسلامي**، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٢هـ/١٩٩١م).

٤- **في المنهج الإسلامي: البحث الأصلي مع المناقشات والتعقيبات**، الدكتور محمد عمارة، (١٤١١هـ/١٩٩١م).

٥- **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**، للدكتور عبد المجيد النجار، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٦- المسلمون وكتابة التاريخ: دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، للدكتور عبد العليم عبدالرحمن خضر، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٧- في مصادر التراث السياسي الإسلامي: دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل للأستاذ نصر محمد عارف، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٨- كتاب وبحوث أعمال مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، عمان ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، تحرير الدكتور فتحي الملكاوي و الدكتور محمد أبو سل، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)

٩- إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، تحرير د. عبد الوهاب المسيري، الطبعة الثانية (منقحة)، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

١٠-أعمال ندوة السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة، عمان ١٤٠٩هـ/١٩٨٩، جزآن، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

١١-ظاهرية بن حزم: نظرية المعرفة ومناهج البحث، أنور خالد الزعبي، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

خامسًا – سلسلة أبحاث علمية

١- أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية (منقحة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٢- روح الحضارة الإسلامية، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ضبطها وقدم لها عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٣- التفكر من المشاهدة إلى الشهود: دراسة نفسية إسلامية، للدكتور مالك بدري، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٤- فلسفة التنمية: رؤية إسلامية، للدكتور إبراهيم أحمد عمر، الطبعة الثانية (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٥- العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام، للدكتور إبراهيم أحمد عمر، الطبعة الثانية (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٦- دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، للدكتور عبد المجيد النجار، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

سادسًا – سلسلة المحاضرات

١- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

سابعًا – سلسلة رسائل إسلامية المعرفة

١- خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلواني، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٢- نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٣- الأسس الإسلامية للعلم، للدكتور محمد معين صديقي، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٤- قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٥- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور إسماعيل الفاروقي، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٦- أزمة العليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، الطبعة الثانية، (منقحة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

ثامنًا – سلسلة الرسائل الجامعية

١- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للأستاذ أحمد الريسوني، الطبعة الرابعة، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
٢- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، للدكتور راجح الكردي، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
٣- الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة للأستاذ فادي إسماعيل، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
٤- منهج البحث الاجتماعي بين لوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد إمزيان، (١٤١٢هـ/١٩٩١م).
٥- المقاصد العامة للشريعة: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
٦- نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، للدكتور نصر محمد عارف، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
٧- القرآن والنظر العقلي، للدكتورة فاطمة إسماعيل، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
٨- تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، للأستاذ إبراهيم العقيلي، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
٩- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي: دراسة نقدية في ضوء الإسلام، للدكتور عبد الرحمن زيد الزنيدي، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
١٠-الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي، للدكتورة نعمت عبد اللطيف مشهور،(١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
١١-فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي: دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر، للدكتور سليمان الخطيب، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
١٢-الأمثال في القرآن الكريم، للدكتور محمد جابر الفياض، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
١٣-الأمثال في الحديث الشريف، للدكتور محمد جابر الفياض، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
١٤-الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية : رؤية معرفية، للأستاذ هشام جعفر، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
١٥-نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، للأستاذ إسماعيل الحسني، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
١٦-فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي .. (في جزأين) للدكتور أحمد محمد جاد عبد الرزاق، (١٤١٦هـ/١٩٩٥).
١٧-منهج النبي صلى اللهُ عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها في الفترة المكية، للأستاذ الطيب برغوث، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
١٨-المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية للأستاذة هبة رؤوف عزت، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
١٩-أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، للدكتور التيجاني عبد القادر، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٢٠-نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للاستعمار: المغرب نموذجًا، للدكتور أحمد العماري، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

تاسعًا – سلسلة المعاجم والأدلة والكشافات

١- الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٢- الكشاف الموضوعي لأحاديث صحيح البخاري، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٣- الفكر التربوي الإسلامي، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة) (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٤- قائمة مختارة: حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة، للأستاذ محي الدين عطية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٥- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، للدكتور نزيه حماد، الطبعة الثالثة، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٦- دليل الباحثين إلى التربية الإسلامية في الأردن، للدكتور عبد الرحمن صالح عبد الله، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٧- دليل مستخلصات الرسائل الجامعية في التربية الإسلامية بالجامعات المصرية والسعودية، للدكتور عبد الرحمن النقيب، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٨- الدليل التصنيفي لموسوعة الحديث النبوي الشريف ورجاله، إشراف الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

عاشرًا – سلسلة تيسير التراث

١- كتاب العلم، للإمام النَّسائي، دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

حادي عشر – سلسلة حركات الإصلاح ومناهج التغيير

١- هكذا ظهر جيل صلاح الدين .. وهكذا عادت القدس، للدكتور ماجد عرسان الكيلاني، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

٢- تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت: الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري، للدكتور عبد المجيد النجار، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

ثاني عشر – سلسلة المفاهيم والمصطلحات

١- الحضارة – الثقافة – المدنية "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم" للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

ثالث عشر – سلسلة التنمية البشرية

١- دليل التدريب القيادي للدكتور هشام الطالب، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

الموزعون المعتمدون لإصدارات المعهد

المملكة العربية السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي ص. ب. 55195 الرياض 11534
هاتف: 465-0818 (966-1) فاكس: 463-3489 (966-1)

المملكة الأردنية الهاشمية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص. ب. 9489 – عمان
هاتف: 639-992 (962-6) فاكس: 611-420 (962-6)

المغرب: دار الأمان للنشر والتوزيع، 4 زنقة المامونية الرباط
هاتف: 723-276 (212-7) فاكس: 200-055 (212-7)

مصر: معهد الدراسات الإبستمولوجية، 26 ب شارع الجزيرة الوسطى الزمالك – القاهرة
هاتف: 340-9520 (20-2) فاكس: 340-9520 (20-2)

الإمارات العربية المتحدة: مكتبة القراءة للجميع ص.ب. 11032، دبي (سوق الحرية المركزي الجديد)
هاتف: 663-901 (971-4) فاكس: 690-084 (971-4)

شمال أمريكا:

– أمانة للنشر
AMANA PUBLICATIONS
10710 Tucker Street Suite B, Beltsville, MD 20705-2223
Tel. (301) 595-5777-(800) 660-1777 Fax: (301) 595-5888

– السعداوي للنشر
SA`DAWI PUBLICATIONS
P.O.Box 4059, Alexandria, VA 22303 USA
Tel: (703) 751-4800. Fax: (703) 571-4833

– خدمات الكتاب الإسلامي
ISLAMEC BOOK SERVICE
2622 East Main Street, Plainfield, IN 46168 USA
Tel: (317) 839-8150 Fax: (317) 839-2511

بريطانيا:

– المؤسسة الإسلامية
THE ISLAMIC FOUNDATION
Markfield Da`wah Center, Ratby Lane Markfield, Leicester LE67 9RN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944/45 Fax: (44-530) 244-946

– زين الدولية
ZAIN INTERNATIONAL
73 St. Thomas's Road.
London N4 2QJ Tel: (0171) 704-1489 Fax: (0171) 704-1489

فرنسا: مكتبة السلام
LIBRAIRE ESSALAM
135 Bd. de Menilmontant. 75011 Paris
Tel: (33-1) 43 38 19 56 Fax: (33-1) 43 57 44 31

بلجيكا: سيكومبكس
SECOMPEX. Bd. Mourice Lemonnier; 152
1000 Bruxelles Tel: (32-2) 512-4473 Fax (32-2) 512-8710

هولندا: رشاد للتصدير
RACHAD EXPORT, Le Van Swinden Str. 108 11
1093 Ck Amsterdam Tel: (31-20) 693-3735 Fax (31-20) 693-8827

الهند:
GENUINE PUBLICATIONS & MEDIA (Pvt.) Ltd
P. O. Box 2725 Jamia Nager New Delhi 100025 India
Tel: (91-11) 630-989 Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت وسجلت-في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميّة والفكريّة المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر الإنتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلميّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد عدد من المكاتب والفروع في كثير من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربيّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH